



اقبال اور قادیانیت

ذخیرہ کتب:- محمد احمد ترازوی

شورش کاشمیری

7.5.76

(غلام احمد کی خانہ ساز نبوت کا استعمار پس منظر)

انز

شورش کاشمیری

ذخیرہ کتب :- محمد احمد ترازوی

جملہ حقوق اشاعت و طباعت بحق مصنف محفوظ ہیں ،



اشاعت اذل

۲۱ اپریل ۱۹۷۴ء

تعداد ----- ایک ہزار
 مطبع ----- چٹان پرنٹنگ پریس لاہور
 ناشر ----- مطبوعات چٹان ، ۸۸ میکوڈ روڈ لاہور پاکستان
 قیمت ----- چار روپے

ذخیرہ کتب :- محمد احمد ترازوی



خواجہ عبدالرحیم بارایت لاء کے نام

نگہ بلند، سخن دلنواز، جاں پر سوز

ذخیرہ کتب :- محمد احمد ترازوی

ایک معرکہ آرا تجزیہ

سرمامہ

اپنے بھی خفا مجھ سے ہیں بیگانے بھی ناخوش

بسم اللہ الرحمن الرحیم
 الحمد للہ الذی هدانا لهذا الذی کنا
 علیٰ غایت منہدین
 لا حول ولا قوۃ الا باللہ العزیز
 المتعالی
 لا حول ولا قوۃ الا باللہ العزیز
 المتعالی
 لا حول ولا قوۃ الا باللہ العزیز
 المتعالی

علامہ اقبال مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کے داعی تھے اور اپنی فکر کے مطابق انہیں کائنات میں
 فائز المرام دیکھنا چاہتے تھے۔ وہ اس دور میں پیدا ہوئے جب مسلمانوں کا انتخاب گہنا
 چکا تھا اور ان کی آنکھوں کے سامنے ملت اسلامیہ کا حصار مختلف حادثوں سے گر رہا تھا۔ ان
 کے افکار ابتداء ہی میں گرد و پیش کے سانحوں سے شدید متاثر تھے لیکن پہلی جگہ عظیم کے
 بعد تاریخ کے تجربوں کی طویل گزشتہ گاہ سے وہ مطالعہ و مشاہدہ کی ایک ایسی منزل تک پہنچ
 چکے تھے کہ مسلمانوں کے حصار کا انہدام ان کے لیے عظیم سانحو تھا اور وہ ان اسباب و وجوہ
 کی تلاش میں تھے جو مسلمانوں کے زوال و ادبار کا باعث ہوئے تھے۔ ان کے لیے یہ سفر
 ذہنی اذیت کا باعث ضرور تھا۔ لیکن ان جنیادوں کو پالینا ان کے لیے مشکل نہ تھا۔ ان
 کے سامنے ہندوستان کی سیاسی تحریکیں بھی تھیں۔ ایشیا کے نشیب و فراز بھی تھے اور یورپ
 کا وہ استعماری چنگل بھی تھا جو مشرق کا گلا گھونٹ رہا تھا۔ لیکن یورپ کا اپنا گلا بھی اُسی کے
 ہاتھوں گھٹ رہا تھا۔ ان کے نزدیک یورپ کا استعماری نظام اور صنعتی تہذیب فروش آئندہ
 نہ تھے۔ ان کا دو ٹوک نظریہ تھا کہ مشرق تو مغرب کے ہاتھوں مر رہا ہے، لیکن یورپ بھی اپنے
 ہاتھوں پتھ نہیں سکتا بلکہ اپنے ہی خیر سے خودکشی کر رہا ہے۔

علامہ اقبال کی سوچ کسی سیاست دان کی سوچ نہ تھی وہ ایک مذہبی طرح سوچتے تھے

اور اُن کے تجزیے ایک مفکر کے تجزیے تھے۔ اُنہوں نے ہندوستان کی مشترکہ جدوجہد آزادی کو مسلمانوں کے حسبِ حال نہ پا کر اُن کے لیے الگ راستہ تجویز کیا۔ اُن کا پیغام سادہ ایشیا کے لیے تھا۔ لیکن اُن کا پہلا معاملہ ہندوستان تھا اور اُن کے ابتدائی مخاطب اسی خطہ کے مسلمان تھے۔ بالفاظ دیگر انہوں نے ہندوستانی مسلمانوں کی معرفت ایشیائی مسلمانوں کو مخاطب کیا۔ مسلمانوں کی شکست و ریخت کا پورا نقشہ اُن کے سامنے تھا۔ وہ مسلمان ریاستوں کے وفات سے پہلے تمام مسلمانوں کی وحدت چاہتے تھے۔ اُن کے نزدیک کرۂ ارض کے مسلمانوں کا اسلامی وحدت میں ڈھلنا اُس وقت تک ناممکن تھا جب تک اُن کا داخلی وجود اُن عوامی سے چٹکارہ پا کر صحت یاب نہ ہو جو محمد عربی کی اُمت میں کئی واسطوں سے مختلف روپ دھار کر پھیل چکے تھے۔

حضرت علامہ عربی و جمہی مسلمانوں کے اجتماعی سوانح سے بخوبی واقف تھے۔ اُنہیں معلوم تھا کہ اسلامی ریاستوں میں کونسی دیوار کہاں گر رہی اور اس کے انہدام کا ذمہ دار کون ہے۔ وہ ان کے امراض سے بھی واقف تھے۔ اس بزرگ عظیم (ہندوستان و پاکستان) کے احوال و وقائع اُن کے لیے ایک کھلی کتاب تھے۔ اُن کی شاعری میں ہر رنگ پر اشارات کے علاوہ بعض دوسری تجزیات بھی ہیں۔ پہلی جنگ عظیم کے فوراً بعد انہوں نے محسوس کیا کہ وطنیت کا لاپرواہی نظر بینسل انسانی کے لیے مہلک ہے۔ اگر مسلمانوں نے اختیار کیا تو وہ نہ صرف ایک عالمی ملت کی خصوصیت سے محروم ہو جائیں گے بلکہ اُن کی وہ ذہنی وحدت بھی متزلزل ہو جائے گی جو سیاسی وحدت سے محرومی کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اُن کے منسوب ہونے کی بدولت باقی رہ گئی ہے اور اس میں کسی حد تک عوامی اعتبار سے جذباتی علاقہ بھی ہے۔

علامہ کے نزدیک وطنیت کے علاوہ قومیت کا تصور بھی باطل تھا اور وہ اس کی مضرتوں سے اس حد تک بیزار تھے کہ مولانا حسین احمد مدنی علیہ الرحمۃ سے منسوب ان کلمات پر کہ قبیلے اوطان سے بنتی ہیں ایک دہشت قلعہ کھنسا فرمایا ہے

مجم ہونہ نہ ماندر موزو دیسے ورنہ
 زولو بند حسین احمد این چہ لوالجہی است
 سرود بر سر منبر کہ ملت از وطن است
 چہ بے خبر ز مقام محمد عربی است
 بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ دوست
 اگر بہ اور سید ہی تمام بولہبی است

اگر فقرہ مولانا حسین احمد قاسمی سے منسوب نہ ہوتا تو ممکن تھا علامہ نوشہرہ جی نہ لیتے
 لیکن مولانا علیہ الرحمۃ، شیخ الہند مولانا محمود الحسن کے ہاتھ میں تھے۔ وہ دلو بند کے مصنف
 ہی نہیں بلکہ قرآن و سنت کی آواز بھی تھے۔ ایک ایسی شخصیت سے منسوب فقرہ علامہ کے لیے
 سوانہ روضہ تھا۔ انہوں نے احتجاج کیا۔ دوسرے شعر میں مقام محمد عربی کے آشنا کا انتخاب کیا
 کہ ملت از وطن کا فقرہ مقام محمد عربی سے اخراٹ ہے۔ مولانا قاسمی کی تصحیح پر علامہ نے
 رجوع کر لیا اور معذرت فرمائی کہ شکوہ قطعاً غلط ہے بلکہ بالبدایت سوزوں ہو گیا تھا ورنہ
 یہاں تک شخصی احرام کا تعلق ہے اس کا دل اس سے نکال نہیں ہے۔

مولانا حسین احمد قاسمی کا مسئلہ ایک فقرے کا تھا کہ ملت از وطن کا تصور غلط ہے۔
 بالفاظ دیگر ایک سیاسی مسئلہ تھا۔ علامہ کے احتجاج سے مسئلہ صاف ہو گیا، لیکن قادیانی مسئلہ
 صرف سیاسی مسئلہ ہی نہ تھا اگر صرف سیاسی مسئلہ ہوتا تو ممکن تھا علامہ احتساب ہی نہ کرتے اور
 اس مسئلہ کو دوسرے سیاسی مسئلوں کی طرح قومی و ملی حالات کے طور و غروب پر چھوڑ دیتے
 لیکن قادیانی مسئلہ اپنے سنوٹ کہندہ سے مسلمانوں کے لیے قومی مسئلہ اور اسلام کی نفی دینی
 مسئلہ تھا۔ علامہ اقبال نے جس وقت اس مسئلہ کا نوٹس لیا، اُس وقت یہ مسئلہ مسلمانوں کے لیے
 زہرِ طہارل بن چکا تھا۔ ورنہ اس سے پہلے ایک مختصر سی جماعت علامہ کے سوا عام مسلمانوں
 میں ایسی کوئی اجتماعی تحریک نہ تھی جس پر عظیم کے سوا کسی مسئلہ سے تعلق کر کے احتجاج و اضطراب

تھا اور نہ اس بارے میں وہ سنجیدہ تھے۔ مولانا ظفر علی خان، سید عطاء اللہ شاہ بخاری اور
 احرار کے دوسرے رہنماؤں نے اس مسئلہ کے چہرے پر ڈلی ہوئی نقاب اٹھا دی تب مسلمان
 عوام نے محسوس کیا کہ قادیانیت محض مسلم ہی نہیں ایک فتنہ ہے اور اس فتنہ کی جڑیں بہت دور
 تک پھیلی ہوئی ہیں۔

علامہ اقبالؒ نے ۲۰ جون ۱۹۳۳ء کو آل انڈیا کشمیر کمیٹی کی صدارت سے استعفیٰ دے
 دیا اور اپنے پریس بیان میں فرمایا کہ:

”بد قسمتی سے کمیٹی میں کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جو اپنے مذہبی فرقے و قادیان کے
 امیر کے سوا کسی دوسرے کا اتباع کرنا سرے سے گناہ سمجھتے ہیں۔ مجھے ایسے شخص
 سے ہمدردی ہے جو کسی روحانی مہارے کی ضرورت محسوس کرتے ہوئے کسی
 مقبرہ کا مجاور یا کسی زندہ نام نہاد پیر کا مرید بن جائے۔“

یاد رہے کہ آل انڈیا کشمیر کمیٹی ۲۵ جولائی ۱۹۳۱ء کو شملہ میں قائم کی گئی اور میرزا
 بشیر الدین محمود کو صدر بنایا گیا۔ احرار نے تحریک کشمیر چلا کر اس کمیٹی کو مسلمان عوام سے فاصلہ
 غلط کرایا۔ اور اس کی حیثیت چند دنوں بعد کاغذی ہو کر رہ گئی۔ اواخر مئی ۱۹۳۲ء کے
 سول اینڈ ملٹری گزٹ لاہور میں خبر شائع ہوئی کہ علامہ اقبالؒ، خان بہادر حاجی رحیم بخش اور
 سید محسن شاہ وغیرہ بارہ آدمیوں نے آل انڈیا کشمیر کمیٹی کو مکمل بھیجا ہے کہ آئندہ کشمیر کمیٹی کا صدر
 غیر قادیانی ہو کر رہے۔ اس پر، مئی ۱۹۳۳ء کو لاہور کے سہل ہوٹل میں ایک ہنگامی اجلاس ہوا
 جس میں میرزا بشیر الدین محمود مستعفی ہو گئے۔ علامہ اقبالؒ کو صدر اور ایک برکت علی کو سیکرٹری
 منتخب کیا گیا، لیکن ۳۳ دن بعد علامہ اقبالؒ بھی صدارت سے مستعفی ہو گئے اور محولہ بیان دیا
 جو قادیانیت سے متعلق ان کے تجربے کی پہلی آواز تھا۔ علامہ اقبالؒ نے قادیانی مذہب کا تفصیل
 مطالعہ شروع کیا، تو اُن کے سامنے مکمل تصویر آگئی۔ تب انھیں معلوم ہوا کہ میرزا کی اُمت کیا
 ہے؟ انہوں نے ۳ مئی ۱۹۳۵ء کو حسب ذیل بیان جاری کیا۔

قادیانی اور جمہور مسلمان

قادیانیوں اور جمہور مسلمانوں کی نزاع نے جو مسئلہ پیدا کیا ہے وہ نہایت اہم ہے اور ہندوستان نے اس کی اہمیت کو حال ہی میں محسوس کرنا شروع کیا ہے۔ میرا ارادہ تھا کہ ایک کھل چھٹی کے ذریعہ انگریز قوم کو اس مسئلہ کی معاشرتی اور سیاسی الجھنوں سے آگاہ کروں، لیکن افسوس کہ سیری صحت نے ساتھ نہ دیا۔ البتہ فی الوقت ایک ایسے مسئلہ کے متعلق جو میرے نزدیک ہندی مسلمانوں کی پوری زندگی کو متاثر کرتا ہے، میں اس پر مختصر اچھک عرض کروں گا۔

لیکن آغاز ہی میں یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں کسی مذہبی بحث میں الجھنا نہیں چاہتا اور نہ میں قادیانی تحریک کے بانی کا نفسیاتی تجزیہ کرنا چاہتا ہوں۔ کیونکہ پہلی چیز سے ان لوگوں کو کوئی دلچسپی نہیں جن کے لیے یہ بیان جاری کیا جا رہا ہے اور دوسری کے لیے ہندوستان میں ابھی وقت نہیں آیا۔ میرا نقطہ نظر تاریخ کے علاوہ موازنہ مذاہب کے ایک طالب علم کا ہے۔

ہندوستان مختلف مذاہب اقوام کی سرزمین ہے۔ اسلام دینی حیثیت سے ان تمام مذاہب کی نسبت زیادہ گہرا ہے جو جزوی طور پر مذہب اور جزوی طور پر نسل سے تشکیل پاتے ہیں۔ اسلام نسلی تخیل و تصور کی کاملاً نفی کرتا اور اپنی اساس قطعاً دینی اعتقاد پر رکھتا ہے چونکہ اس کی اساس ہی دینی ہے جو ستر پاد حاکمیت ہے، اس لیے طوطی رشتوں سے کہیں زیادہ لطیف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمان ایسی تمام تحریکوں کے بارے میں بہت زیادہ حساس ہیں جنہیں وہ اپنی اساسی وحدت کے لیے خطرناک سمجھتے ہیں۔ چنانچہ ہر ایسی مذہبی جماعت جو تاریخی طور پر اسلام سے وابستہ ہے، لیکن اپنی بنیاد کسی نئی نبوت پر رکھتی اور ان تمام مسلمانوں کو کافر قرار دیتی ہے جو اس کے بیزار الہامات پر اعتقاد نہیں رکھتے۔ مسلمان اس جماعت کو اسلام کی وحدت کے لیے ایک خطرہ تصور کرتے ہیں اور ایسا ہونا بھی چاہیے، کیونکہ وحدت اسلامی کا تحفظ انہیں نبوت کے عقیدہ ہی سے ممکن ہے۔

انسانیت کی تمدنی تاریخ میں ختم نبوت کا تخیل اولین ہونے کے علاوہ تکمیلی و تخلیقی

ہے۔ اس کی صحیح اہمیت کا اندازہ مغربی اور وسط ایشیا کے قبل از اسلام کے موبدانہ تمدن کی تاریخ کے بغور مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے۔ جدید تحقیق کے مطابق موبدانہ تمدن میں زرتشتی، یہودی، نصرانی اور صابی تمام مذاہب شامل ہیں۔ ان تمام مذاہب میں نبوت کے تسلسل و اجراء کا تصور نہایت لازم تھا۔ اس لئے وہ مسلسل انظار کی کیفیت میں رہتے تھے۔ موبدانہ تمدن کی یہ حالت انظار غالباً نفسیاتی خط کا باعث تھی۔ جدید جدید کا انسان روحانی طور پر موبدیت سے بہت زیادہ آزاد منش ہے۔ موبدانہ رویہ کا نتیجہ یہ تھا کہ پرانی جماعتیں ختم ہوئیں اور ان کی جگہ مذہبی حیار (سٹباز) نئی جماعتیں لاکھڑی کرتے۔ اسلام کی جدید دنیا میں باہل اور جوشیلے ملاؤں نے جدید پریس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انتہائی ڈھٹائی سے بیسویں صدی میں قبل از اسلام کے موبدانہ نظریات کو رائج کرنا چاہا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اسلام جو تمام قومیتوں کو ایک ہی رستی میں پروانے کا دعویٰ رکھتا ہے، ایسی تحریک کے ساتھ کوئی ہموردی نہیں رکھ سکتا جو اس کی موجودہ وحدت کے لیے خطرہ ہو اور مستقبل میں انسانی معاشرہ میں مزید افتراق و انتشار کا باعث بنے۔

قبل از اسلام کی موبدیت کے احیاء کی دو صورتوں میں سے میرے نزدیک بہائیت، قنیت سے کہیں زیادہ مخلص ہے۔ کیونکہ وہ کھلے طور پر اسلام سے باغی ہے لیکن مؤخر الذکر اسلام کی چند نہایت اہم صورتوں کو ظاہری طور پر قائم رکھتی مگر باطنی طور پر اسلام کی روح اور مقاصد کے لیے انتہائی ہلک ہے۔ اس کا عاصد خدا کا تصور جس کے پاس مخالفین کے لیے لائق اذیت ہے اور بیماریاں ہیں اور نبی سے متعلق نجومی کاخیلی اور مروجہ مسیح کے لیے تسلسل کا عقیدہ۔ یہ سب اس قدیم یہودیانہ ہیں کہ اس تحریک کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ ابتدائی یہودیت کی طرف رجوع کر رہی ہے۔ روح مسیح کا تسلسل مثبت یہودیت کی نسبت یہودی باطنیت کا جز ہے۔ پولی مسیح بال شیم (Baal Shamm) کی تحریک کا ذکر کرتے ہوئے پروفیسر لوبر لکھتا ہے کہ جاتا ہے کہ مسیح کی روح پیغمبروں اور صالح آدمیوں کے ایک طویل سلسلہ (جنہیں دور حاضر میں صادق کہا جاتا ہے)

کے واسطے زمین پر اترے۔ اسلامی ایراں میں قبل اسلام کے موجدانہ اثرات کے تحت جمہور مولانا
تحریکیں اٹھیں، انہوں نے تاج کے اس قصہ کو چھپانے کے لیے برصغیر، اٹلی اور "فلپ"
وغیرہ کی اصطلاحات وضع کیں۔ موجدانہ نظریہ کی وضاحت کے لیے نئی اصطلاحات کا وضع کرنا
اس لیے ضروری تھا کہ وہ مسلمانوں کے قلوب کو ناگوار نہ کرے۔ حتیٰ کہ مسیح موعود کی اصطلاح بھی
اسلامی نہیں بلکہ اٹلی ہی ہے اور اس کا سبب بھی قبل از اسلام کا موجدانہ تصور ہے۔

یہ اصطلاح ہمیں اسلام کے دورِ اقل کے دینی اور تاریخی ادب میں نہیں ملتی۔ اس
حیرت انگیز حقیقت کا انکشاف پر و غیرہ ملک نے اپنی کتاب موسومہ "احادیث نبوی میں رابطہ"
میں کیا ہے۔ یہ کتاب احادیث کے گیارہ مجموعوں اور اسلام کے تین اذہین تاریخی شواہد پر مبنی
ہے۔ اور یہ بات ہر شخص بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ اسلاف نے اس اصطلاح کو کیوں استعمال نہ کیا؟
یہ اصطلاح غالباً انہیں اس لیے قبول نہ تھی کہ اس سے تاریخی عمل کا غلط نظریہ قائم ہوتا تھا۔ موجدانہ
ذہن وقت کو دور حرکت تصور کرتا تھا۔ لیکن صحیح تاریخی عمل کو بحیثیت ایک تخلیقی حرکت کے
ظاہر کرنے کی عظیم سعادت مسلمان مفکر اور مؤرخ ابن خلدون کے حصہ میں آئی۔

ہندی مسلمانوں نے قادیانی تحریک کے خلاف جس شدت احساس کا ثبوت دیا ہے وہ
عبید اجتماعیات کے طالب علم پر بالکل واضح ہے۔ عام مسلمان، جسے پچھلے ہی دنوں ایک صاحب
نے "سول اینڈ ملٹری گزٹ" میں طائرہ کا خطاب دیا تھا، اس تحریک کی مخالفت زیادہ تر خطبہ نفس
کے احساس کے تحت کر رہا ہے کیونکہ اسے عقیدہ ختم نبوت کے معنایں مطلب پر پوری دستری
نہیں۔ نام نہاد تعلیم یافتہ مسلمانوں نے اسلام میں ختم نبوت کے عقیدہ کے تمدنی پہلوؤں کو بچنے
کی کوئی سی حقیقی کوشش کبھی نہیں کی۔ حتیٰ کہ مطربیت کی شست و شو اور غیر محسوس اثر پذیری
نے انہیں خطبہ نفس کے جذبہ ہی سے عاری کر دیا ہے۔ بعض نام نہاد تعلیم یافتہ مسلمان اس سنگ
آگے بڑھ گئے ہیں کہ اس معاملہ میں اپنے مسلمان بھائیوں کو رواداری کا مشورہ دے رہے
ہیں۔ میں ہر رشتہ ایمر سن (گورنر پنجاب) کو تبلیغ و عقین رواداری پر معذور سمجھتا ہوں کہ

ایک ماڈرن فرنگی جس نے بالکل مختلف تمدن میں پرورش پائی ہو اس کے لیے اتنی گہری نظر پیدا کرنی دشوار ہے کہ وہ ایک بالکل مختلف تمدن رکھنے والی جماعت کی ہنیت ترکیبی سے متعلق اہم مسائل کو سمجھ سکے۔

ہندوستان میں حالات اور بھی عجیب و غریب ہیں۔ مختلف مذاہب کا یہ ملک جس میں ہر مذہبی گروہ کی بقا اور مستقبل کا انحصار اس کے اپنے استحکام پر ہے کہ جو مغربی لوگ اس پر حکمران ہیں ان کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ ہی نہیں کہ مذہب میں عدم مداخلت کی پالیسی اختیار کریں۔ اس آزمودہ "اوتھنٹک" پالیسی نے ہندوستان ایسے ملک پر بدقسمتی سے بہت بُرا اثر ڈالا ہے۔ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ ہندوستان میں برطانوی کے تحت مسلمانوں کا استحکام مقابلہ بہت ہی کم محفوظ ہے، حتیٰ کہ حضرت مسیح کے زمانہ میں پہلی جماعت کا ردین کے ماتحت محفوظ تھا۔ ہندوستان میں کوئی سائنس ہی ٹھے باز اپنی اغراض کی خاطر کوئی بھی دعویٰ کر سکتا اور ایک نئی جماعت کھڑی کر سکتا ہے۔ اور یہ ہر حکومت کسی خاص جماعت کے استحکام و یکجہتی کی لڑہ بھر پروا نہیں کرتی، بشرطیکہ بیٹے باز حکومت کو اپنی اطاعت و وفاداری کے علاوہ اس امر کا یقین دلانے کے لیے اس کے پیرو حکومت کی طاعت کے فرائض اور سرکاری محمولہ ادا کرتے رہیں گے۔ اسلام کے حق میں اس پالیسی کا مطلب ہمارے عظیم شاعر اکبر نے اچھی طرح بیان کیا تھا، جب اُس نے اپنے مطابقتی انداز میں کہا تھا:

گورنمنٹ کی خیر یا رومناؤ

انا الحق کہو اور بھانسی نہ پاؤ

میں قدامت پسند ہندوؤں کے اس مطالبہ سے پوری ہمدردی رکھتا ہوں جو انہوں نے نئے دستور میں برہمنائے تحفظ مذہبی مصلحین کے خلاف پیش کیا ہے۔ یہ مطالبہ مسلمانوں کی طرف سے یقیناً پہلے ہونا چاہیے تھا۔ جو ہندوؤں کے برعکس اپنے اجتماعی نظام میں نسلی تصور کی قطعی نفی کرتے ہیں۔ حکومت کو موجودہ صورتِ حالات پر بنیادگی سے غور کرنا چاہیے اور اگر ممکن ہو

تو اس معاملے میں جو قومی وحدت کے لیے اشد ضروری ہے۔ عام مسلمانوں کی رہنمائی کا اندازہ لگانا چاہیے۔ بہر حال جب کسی قوم کی وحدت خطرہ میں ہو تو اس کے لیے اور کوئی چارہ کار نہیں رہتا کہ معاندانہ قوتوں کے خلاف اپنا دفاع کرے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ مداخلت کا طریقہ کیا ہے؟ اور وہ طریقہ یہی ہے کہ حقیقی جماعت کسی مذہبی مسئلے باز کو ملقب بالذین کہتے ہوتے تو اس کے دعاوی کو تحریر و تقریر کے ذریعہ جھٹلایا جائے۔ کیا یہ مناسب ہے کہ اصل جماعت کو تو رعاداری کی تلقین کی جائے جس کا استحکام اور وحدت خطرہ میں ہو اور باغی گروہ کو تبلیغ کی پوری اجازت ہو جبکہ وہ تبلیغ جھوٹ اور دشنام سے لبریز ہو۔

اگر کوئی گروہ جو حقیقی جماعت کے نقطہ نگاہ سے باغی ہے حکومت کی خصوصی خدمات انجام دے تو حکومت اس کی خدمات کا صلہ دینے کی پوری طرح مجاز ہے۔ دوسری جماعتوں کو اس سے کوئی شکایت نہ ہوگی۔ لیکن یہ توقع جھٹ ہے کہ طوطی جماعت ایسی قوتوں کو نظر انداز کر دے جو اس کے اجتماعی وجود کے لیے سنگین خطرہ ہوں۔ اس سلسلے میں یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ مسلم قانون کے باہمی مناقشات کا اس بنیادی مسائل پر کہہ کر نہیں پڑتا جن پر سب فرقے باوجود اختلافات کے متفق ہیں۔ خواہ وہ ایک دوسرے کی بات کے لغو سے ہی دیکھتے ہوں۔

ایک اور چیز بھی حکومت کی خصوصی توجہ کی محتاج ہے۔ ہندوستان میں اس بنا پر کہ وہ ذات پند اور عداوت رکھتے ہیں، مذہبی مسئلے بازوں کی حوصلہ افزائی سے لوگ مذہب سے بالعموم ہٹ کر اٹھنے لگتے ہیں۔ اس طرح مذہب کا اہم عنصر ہندوستانی قوموں کی زندگی کے احوال و عادات جو ہائے گائیکہ ہندوستانی وراثت میں مذہب کی جگہ کوئی اور بدل پیدا کیگا، جس کی شکل بدھ کی مذہبی مہریت ہے کسی طرح مختلف نہیں ہوگی۔

لیکن پنجابی مسلمانوں کو صرف اس مذہبی سوال ہی نے پریشان نہیں کر رکھا بلکہ کچھ تنازعے سیاسی نوعیت کے بھی ہیں، جن کی طرف صریح بحث ایمر من نے انجمن حمایت اسلام کے

سلطان جلد میں تقریر کرتے ہوئے اشدہ کیا ہے۔ بلاشبہ یہ سول خاصا سیاسی نوعیت کے ہیں لیکن پنجابی مسلمانوں کے اتحاد پر مذہبی سائل کی طرح اثر انداز ہو رہے ہیں۔ جہاں مجھے پنجابی مسلمانوں کی وحدت کے احساس پر حکومت کا شکریہ ادا کرنا ہے وہاں میں حکومت کو خود اپنا اعتبار کرنے کا مشورہ بھی دوں گا۔ میں پوچھتا ہوں کہ شہری اور دیہاتی مسلمانوں کی تفریق کا ذرہ دار کون ہے؟ جس نے مسلمانوں کو دیگر دھرموں میں تقسیم کر رکھا ہے۔ ان کا دیہی صدر خود کئی گروہوں میں بٹ گیا ہے جو ہر دم آپس میں برسرِ بیکار رہتے ہیں۔

سر ہریدت امیرس نے پنجابی مسلمانوں میں قیامت کے فتنہ ان کا گلا کیا ہے، لیکن انکاش وہ محسوس کرتے کہ شہری دیہاتی کی تفریق جسے حکومت خود غرض سیاسی جیلہ بانوں کے ذریعے (جنہیں وحدت اسلام سے کوئی دلچسپی نہیں) برقرار رکھے ہوئے ہے۔ اس عزیز نے اس قوم کو اس قابل ہی نہیں رہنے دیا کہ وہ صحیح راہنمائی کر سکے۔ میرے خیال میں اس حربہ کا استعمال ہی اس طرح سے کیا گیا ہے کہ صحیح قیادت پیدا ہی نہ ہو سکے۔ سر ہریدت امیرس مسلمانوں میں صحیح قیادت کے فتنہ کا دہار دیتے ہیں۔ لیکن میں حکومت کے اس نظام کو جاری رکھنے کا رونا دہنا ہر دم میں نے اس صوبہ میں صحیح راہنمائی پیدا نہیں کی کو ناممکن بنا دیا ہے۔

علامہ کے اس بیان سے میرزا فیاض احمد بکھلاؤشی اور سرکاری مدار میں کھلبلی مچ گئی تو آپ نے ایک مختصر توضیحی بیان میں کہا: مجھے معلوم ہوا ہے کہ میرے اس بیان سے بعض حلقوں میں غلط فہمیاں پیدا ہو گئی ہیں اور یہ تاثر لیا گیا ہے کہ میں نے حکومت کو یہ لطیف مشورہ دیا ہے کہ وہ قادیانی تحریک کا زور انداد کرے۔ میرا یہ مدعا بالکل نہ تھا۔ میں نے اس امر کی وضاحت کر دی تھی کہ مذہب میں ہر دم ممانعت کی پالیسی ہی ایک ایسا طریقہ ہے جسے ہندوستان کے موجود حکمران اختیار کر سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ اور کوئی پالیسی ممکن ہی نہیں مابقتہ مجھے اور ان سے ہے کہ میرے نزدیک یہ پالیسی مذہبی جماعتوں کے مفادات کے منافی ہے۔ لیکن اس سے بچنے کی اور کوئی راہ نہیں اور جنہیں اس سے خطر ہے انہیں اپنے حقوق کے تحفظ کے لیے مناسب

طریقے اختیار کرنے چاہئیں۔ میرے نزدیک حکومت کے لیے بہترین راستہ یہ ہے کہ وہ قادیانیوں کو ایک الگ جماعت قرار دے دے اور یہ ٹک کی اپنی پالیسی کے بھی عین مطابق ہو گا۔ اور مسلمان بھی ان سے وہی رواداری کریں گے جو وہ باقی مذاہب کے بارے میں اختیار کرتے ہیں۔

روزنامہ سٹیشن میں دہلی نے علامہ اقبالؒ کے اس بیان کو شائع کیا، پھر اپنے
 ادارے میں اس پر تنقید کی۔ علامہؒ نے اس کے جواب میں ایڈیٹر کو خط لکھا جو درج ذیل ہے:

۱۹۳۵ء کے شمارے میں شائع ہوا

سٹیشن میں دہلی کے نام

ممنون ہوں کہ آپ نے میرے مضمون مطبوعہ اسٹی پر تنقیدی ادارے لکھا۔ آپ نے اپنے
 ادارے میں جو سوال اٹھایا ہے وہ بہت اہم ہے اور میں واقعی خوش ہوں کہ آپ نے یہ سوال اٹھایا۔
 میں نے اپنے بیان میں اسے صرف اس لیے نظر انداز کیا تھا کہ قادیانیوں کی علیحدگی پسند پالیسی کے
 پیش نظر، جو اپنی متضاد نبوت کی اساس پر انہوں نے مذہبی و معاشرتی معاملات میں اختیار
 کی ہے اور اس طرح مسلمانوں کے جذبات میں اشتعال پیدا کیا ہے، حکومت کا فرض ہے کہ
 وہ مسلمانوں کی طرف سے کسی رسمی مطالبے یا تحریک کے بغیر از خود قادیانیوں اور مسلمانوں کے
 بنیادی اختلافات کا لحاظ رکھتے ہوئے کوئی مؤثر انتظامی اقدام کرے۔ میرے اس احساس کو حکومت
 کے سکوں سے متعلق ردیہ سے اور بھی تقویت ملی کہ ۱۹۱۹ء تک سکوں کو آئینی طور پر الگ پاسی
 یونٹ نہیں مانا جاتا تھا، لیکن بعد ازاں سکوں کے کسی رسمی مطالبے کے بغیر انہیں علیحدہ جماعت
 سمجھا جانے لگا۔ حالانکہ قادیانیوں کو ریٹ کے فیصلے کے مطابق سکے ہند ہیں۔

اب آپ نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ میں اس مسئلے کے بارے میں جو مسلمانوں اور برطانوی
 کے نقطہ نظر سے نہایت اہم ہے میں چند مروضات پیش کرنا چاہوں گا۔ آپ چاہتے ہیں کہ میں
 واضح کر دوں کہ جب حکومت کسی جماعت کے مذہبی اختلافات کو تسلیم کرتی ہے تو میں اسے کس
 حد تک گوارا کر سکتا ہوں۔

اور اسلام لازماً ایک دینی جماعت ہے جس کی صد اوصاف طور پر متعین کر دی گئی ہیں۔ یعنی وحدت التوحید پر ایمان، انبیاء پر ایمان اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت پر ایمان۔ قد حاصل یہ کہ یہی اہم ترین حقیقت ہے جو مسلم اور غیر مسلم کے درمیان حیدر فاصل ہے اور کسی فرد یا گروہ کے ملت اسلامیہ میں شامل ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں فیصلہ کن حیثیت رکھتا ہے۔ مثلاً یہ ہو خدا پر یقین رکھتے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کا ایک نبی مانتے ہیں لیکن انہیں ملت اسلامیہ میں شمار نہیں کیا جاسکتا کیونکہ کامیابیوں کی طرح وہ انبیاء کے فریو دی کے تسلسل پر ایمان رکھتے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کو نہیں مانتے ہیں۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے کوئی مسلمان فرقہ اس حد فاصل کو عبور کرنے کی جسارت نہیں کرتا۔ ایران میں بہائیوں نے ختم نبوت کے عقیدہ کو صریحاً جھٹلایا لیکن اس کے ساتھ انہوں نے واضح طور پر تسلیم کیا ہے کہ وہ الگ جماعت ہیں اور اصطلاحی معنوں میں مسلمان نہیں ہیں۔ ہماری عقیدہ کے مطابق اسلام بحیثیت دین کے خدا کی طرف سے آیا ہے۔ لیکن اسلام بحیثیت معاشرہ یا ملت کے قطعاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت کا مرکز و منت ہے۔ میری رائے میں قادیانیوں کے سامنے صرف دو راستے ہیں یا وہ بہائیوں کی تقلید کریں یا پھر ختم نبوت کی تاویلوں کو چھوڑ کر اس اصل کو اس کے پورے مفہوم کے ساتھ قبول کر لیں۔ ان کی عیارانہ تاویلیں محض اس لیے ہیں کہ وہ اپنے داغ سیاسی فرائد کے لیے اسلام کے حلقہ میں رہنا چاہتے ہیں۔

ثانیاً ہمیں قادیانیوں کی حکمت عملی اور عالم اسلام کے بارے میں ان کے رویہ کو فراموش نہیں کرنا چاہیے۔ بانی تحریک نے ملت اسلامیہ کو ترشے ہوئے وعدہ "اللہ اپنے مقلدین کو تازہ وعدہ سے تشبیہ دی ہے اور اپنے مقلدین کو سلازوں سے میل جول رکھنے سے اجتناب کا حکم دیا ہے" مزید بھان ان کا بنیادی اصولوں سے انکار۔ مثلاً اپنی جماعت کا نیا نام "احمدی مسلمانوں کے ساتھ قیام نداد میں عدم شرکت، نکاح و بیرو کے معاملات میں مسلمانوں کا باتیکاٹ وغیرہ" سب سے بڑھ کر ان کا یہ اعلان کہ دنیا نے اسلام کا فر ہے۔ تو یہ تمام امور قادیانیوں کی طبعی

پر دال ہیں۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اسلام سے وہ ان سے کہیں زیادہ دور ہیں جتنے سکھ ہندوؤں سے۔ سکھ ہندوؤں میں شادیاں کرتے ہیں لیکن ہندوؤں کے مندروں میں پر جا کے لیے نہیں جاتے۔

ثالثاً، اس امر کو سمجھنے کے لیے کسی خاص خود و فکر یا دہانت کی ضرورت نہیں کہ قادیانی مذہب ہی اور معاشرتی معاملات میں علیحدگی کی پالیسی پر کار بند رہنے کے باوجود سیاسی طور پر مسلمانوں میں رہنے کے لیے کیوں مضطرب ہیں؟ علاوہ سرکاری ملازمتوں کے لئے ان کے جو اٹھیں مطلقاً میں رہنے سے حاصل ہیں۔ یہ بات واضح ہے کہ ان کی موجودہ آبادی جو عالیہ مردم شمار ہی کے مطابق صرف ۵۶ ہزار ہے، اس کے مطابق انہیں کسی اسمبلی میں ایک نشست بھی نہیں مل سکتی اور اس لیے وہ سیاسی اقلیت بھی قرار نہیں دیتے جاسکتے۔ یہ واقعہ اس امر کا ثبوت ہے کہ قادیانیوں نے اپنی جہاں نہ سیاسی حیثیت کا مطالبہ نہیں کیا تو وہ جانتے ہیں کہ اس طرح انہیں جماعتی تالیف میں کوئی نمائندگی نہیں مل سکتی۔ نئے آئین میں ایسی اقلیتوں کے تحفظ کی خاطر علیحدہ نشستیں رکھی گئی ہیں۔ میرے خیال میں قادیانی حکومت سے علیحدگی کا مطالبہ کرنے میں کبھی پہل نہیں کریں گے لیکن ملت اسلامیہ اس مطالبہ میں قطعاً حق بجانب ہے کہ ان سے قادیانیوں کو الگ کر دیا جائے۔ اگر حکومت نے اس مطالبہ کو تسلیم نہ کیا تو مسلمانوں کو شک گزرے گا کہ وہ اس نئے مذہب کی مخالفت کر رہی ہیں اور ان کی علیحدگی میں دیر کر رہی ہے۔ اس لیے کہ ان کی موجودہ قلیل تعداد صوبے میں چرچائی جماعت کے طور پر ابھی مقصد میں پنجابی مسلمانوں کی برائے نام اکثریت کو نقصان نہیں پہنچا سکتی ہے۔ جب حکومت نے ۱۹۱۹ء میں سکھوں کی طرف سے علیحدگی کے رسمی مطالبہ کا اظہار نہیں کیا تھا تو پھر قادیانیوں کی طرف سے ایسے مطالبہ کا کیوں اظہار کر رہی ہے؟

”لائٹ“ کے جواب میں

حضرت علامہ کے بیان قادیانی اور مہور مسلمان پر تنقید کرتے ہوئے قادیانی ہفت روزہ ”لائٹ“ نے لکھا کہ بعض دوسرے بڑے ملحدوں کے مانند ڈاکٹر اقبال بھی الہام پر یقین نہیں رکھتے۔

ایک معافی نے علامہ سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا:

”لائٹ“ نے اپنے الزام کی بنیاد میرے اس شعر پر رکھی ہے۔

ہم کلامی ہے غیرت کی دلیل

یہ نہایت سلیس اردو ہے اور اس کا مطلب محض یہ ہے کہ انسان کی روحانی زندگی میں ہم کلامی سے آگے بھی ایک منزل ہے، لیکن شعر کا وحی کے دینی مطالب سے کچھ تعلق نہیں۔ لائٹ کی توجہ میں اپنی کتاب تشکیل نو کی طرف مبذول کر اؤں گا۔ اس کے صفحہ ۲۱ پر لکھا ہے کہ: احساس اور تخیل کے فطری رشتہ سے وحی کے متعلق اس قدیم اختلاف پر روشنی پڑتی ہے جس نے ایک وقت مسلم مفکرین کو کافی پریشان کیا تھا۔ اپنے مشاکو غیر واضح احساس تخیل میں پاتا ہے اور خود تخیل لباس مجاز میں آنے کی سعی کرتا ہے۔ یہ محض ہستیا نہیں ہے کہ تخیل اور لفظ دونوں بیک وقت بطن احساس سے پیدا ہوتے ہیں اگرچہ ادراک انھیں وجود میں لا کر خود اپنے لیے یہ دشواری پیدا کرتا ہے۔

مجدد کی ضرورت

ہفتہ وار لائٹ نے ہر صدی کے آغاز میں ایک مجدد کی آمد سے متعلق حدیث کا ذکر کیا

تو اس سے متعلق علامہ نے فرمایا:

”میر لائٹ“ نے ایک ایسی حدیث کا حوالہ دیا ہے جو تاریخی عمل کی نہایت حسابی تصویر پیش کرتی ہے۔ میں اگرچہ انسان کی روحانی صلاحیتوں اور روحانی آدمیوں کی پیدائش کے امکانات کا قائل ہوں تاہم مجھے یہ یقین نہیں کہ تاریخی عمل اسی قدر حسابی ہے جیسا لائٹ کا خیال ہے۔ ہم باسانی اعتراف کر سکتے ہیں کہ تاریخی عمل کا شعور ہماری ذہنی سطح سے بہت بلند ہے۔ میں منفی رنگ میں صرف اتنا کہہ سکتا ہوں کہ یہ میرے نزدیک اس طرح متعین اور حسابی نہیں جیسا لائٹ نے سمجھا ہے۔ میں ابن خلدون کی رائے سے بڑی حد تک مطمئن ہوں جو تاریخی عمل کو ایک آزاد و تخلیقی تحریک تصور کرتے ہیں نہ کہ ایسا عمل جو پہلے سے متعین کیا جا چکا ہو۔ موجودہ دور میں برکات

نے اسی نظریہ کو اپنی غلطیوں سے زیادہ صحت اور عمدہ مثالوں کے ساتھ پیش کیا ہے۔ "لائٹ" نے جس حدیث کا حوالہ دیا ہے وہ غالباً جلال الدین سیوطی نے مشہور کی تھی اور اُسے زیادہ اہمیت نہیں دی جاسکتی۔

بخاری و مسلم جنہیں احادیث کے مستند ترین مجموعے قرار دیا جاتا ہے میں اس حدیث کا کہیں پتہ نہیں چلتا۔ اس میں چند بزرگوں کے تاریخی عمل کی نظریاتی جھلک ہو تو جو لیکن افراد کے ایسے رویہ کی دلیل نہیں بن سکتے۔ تمام محدثین نے اسی اصول کی پیروی کی ہے۔

تناقض کا الزام

ایک دوسرے قادیانی ہفتہ وار سہ ماہی **SUNRISE** نے علامہ پر تناقض کا الزام لگایا کہ ۱۹۱۱ء کے لگ بھگ علامہ نے کہا تھا کہ پنجاب میں اسلامی سیرت کا شیڈ نمونہ اس جماعت کی شکل میں ظاہر ہوا ہے، جسے فرقہ قادیانی کہتے ہیں۔ علامہ نے فرمایا:

"مجھے افسوس ہے کہ میرے پاس ذوق و تقریر اصل انگریزی میں محفوظ ہے اور نہ اس کا اردو ترجمہ جو مولانا ظفر علی خاں نے کیا تھا۔ جہاں تک مجھے یاد ہے یہ تقریر میں نے ۱۹۱۱ء میں یا اس سے قبل کی تھی۔ مجھے یہ اعتراف کرنے میں کوئی باک نہیں کہ بیچ صدی قبل مجھے اس تحریک سے اپنے نانا کی امید تھی۔ اس تقریر سے بہت پہلے مولوی چراغ علی مرحوم نے بھی جو مسلمانوں میں کافی سربراہ کلمہ تھے اور جنہوں نے انگریزی میں اسلام پر بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ بانی تحریک سے تعاون کیا۔ اور جہاں تک مجھے معلوم ہے انہوں نے کتاب "براہین احمدیہ" کی تدوین و ترتیب میں بیش قیمت مدد و بہم پہنچائی۔ لیکن کسی تحریک کے اصل معجزات اور اس کی حقیقی روح ایک دن میں نمایاں نہیں ہو جاتی اُس کے لیے برسوں چاہئیں۔ تحریک کے ڈوگر وہوں کے باہمی نزاعات اس امر پر شاہد ہیں کہ خود ان لوگوں کو جو بانی تحریک سے ذاتی روابط رکھتے تھے۔ معلوم نہ تھا کہ تحریک آگے چل کر کیا رنگ اختیار کرتی ہے۔ میں ذاتی طور پر اس تحریک سے اُس وقت بیزار ہوا جب ایک نئی نبوت سے متعلق بانی اسلام کی نبوت سے اعلیٰ تر نبوت

کا دعویٰ کیا گیا اور تمام مسلمانوں کو کافر قرار دیا گیا۔ اس کے بعد میرے شکوک و شبہات بیزاری سے بغاوت کی حد تک پہنچ گئے۔ جب میں نے تحریک کے ایک رکن کو اپنے کانوں سے آنکھت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق نازیبا کلمات کہتے سنا، درخت جڑ سے نہیں پھل سے پہچانا جاتا ہے ہے۔ اگر میرے موجودہ رویہ میں کوئی تناقض ہے تو یہ بھی ایک زندہ سوچنے والے انسان ہی کا حق ہے کہ وہ اپنی رائے کو بدل سکے۔ بقول امیر سن صرف پتھر اپنے آپ کو نہیں جھٹلا سکتے:

الہام و مصلحین

اسی مبحث میں الہام و مصلحین سے متعلق ملائق سے استفسار کیا گیا، تو آپ نے فرمایا اس سوال کا بہتر جواب اسی صورت دیا جاسکتا ہے کہ میں آپ کی توجہ اپنی تصنیف ”تشکیل نو“ کی طرف دلاؤں۔ اس کے صفحہ ۱۲۰-۱۲۱ پر میں نے لکھا ہے:

”ختم نبوت کے عقیدہ کا یہ مدعا نہیں کہ زندگی کی انتہا پس یہ ہو کہ عقل جذبات کی قائم مقام ہو جائے۔ یہ چیز نہ تو ممکن ہے اور نہ مستحسن! اس نظریہ کی دانشورانہ اہمیت بس اتنی ہے کہ اس سے باطنی ارادات کے بارے میں آزاد تنقیدی رویہ اختیار کرنے کا موقع ملتا ہے۔ کیونکہ اس یقین سے یہ لازم آتا ہے کہ تاریخ انسانی میں فوق الفطرت سرچشمہ کا منصب ختم ہو چکا ہے۔ یہ یقین ایک نفسیاتی قوت ہے جو ایسے منصب کی پیدائش کو روکتا ہے۔ اس خیال سے انسان کے داخلی تجربات میں علم کی نئی راہیں کھلتی ہیں۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے کہ کلمہ اسلام کا پہلا نصبت ”لا الہ الا اللہ“ انسان کے بیرونی تجربات میں تنقیدی مشاہدہ کی روح پیدا کرتا اور فطرت کی تمام قوتوں سے الوہیت کے وہ لباس اُتار دیتا ہے جو قدیم تمدنوں نے انہیں پہنارکے ہیں، باطنی ارادات یا صوفیانہ تجربہ خواہ وہ کتنا ہی غیر فطری اور غیر معمولی ہو، مسلمانوں کے لیے قطعاً ایک فطری تجربہ ہے جو دوسرے انسانی تجربوں کی طرح تنقید کی زد میں آتا ہے۔ یہ چیز رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس رویہ سے صاف ہو جاتی ہے جو انہوں نے ابن سید کی نفسیاتی وراثت

کے بارے میں اختیار کیا تھا۔ اسلام میں تصوف کا مقصد راہی باطنی و لمعات کو منظم کرنا ہے اور یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ابن صفوان ہی ایک ایسا شخص ہے جس نے اسے سائنسی اور اصولی طریقے پر ہانپا ہے۔

پہلا فقرہ ہی واضح کر دیتا ہے کہ نفسانی معانی میں اولیاء یا ان جیسی صفات کے لوگ ہمیشہ ظاہر ہوتے رہیں گے۔ میرزا صاحب اس ذمرہ میں شامل ہیں یا نہیں؟ یہ الگ سوال ہے۔ جب تک عالم انسانیت کی روحانی صلاحیتیں متحمل ہوتی رہیں گی۔ ایسے لوگ انسانی زندگی کے اعلیٰ نصب العین اور بہتر اقدار کی طرف رہنمائی کے لیے تمام قوموں اور ملکوں میں پیدا ہوتے رہیں گے۔ اس کے خلاف قیاس کرنا انسانی تجربہ کو جھٹلانا ہوگا۔ فرق صرف یہ ہے کہ جدید انسان ہر باطنی واردات پر تنقیدی نظر ڈالنے کا مجاہد ہے۔ دوسری باتوں کے علاوہ ختم نبوت کا مطلب یہ ہے کہ روحانی زندگی میں جس کے انکسار کی سزا جہنم ہے۔ ذاتی سند پر ختم ہو چکی ہے۔

موبدانہ تمدن

ایک پارسی سسٹر ڈین شانے قادیانیت سے متعلق ملاحظہ اقبال کے بیانات میں موبدانہ تمدن پر تنقیدی اشارات پڑھ کر سٹیشین میں اُن سے مخاطبت کی تو آپ نے اُس کے خط کا جواب دیتے ہوئے فرمایا:

مجھے اس کے بارے میں کچھ نہیں کہنا سوائے اس کے کہ مجھے اُن کے مرکزی خیال سے قطعاً اتفاق ہے، یعنی اسلام کی ظاہری اور باطنی تاریخ میں ایرانی عنصر کو بہت زیادہ دخل حاصل ہے۔ ایرانی اثرات اس قدر چمک رہے ہیں کہ پنگر اسلام پر موبدانہ رنگ ہے اس قدر غلط فہمی کا شکار ہوا کہ اُس نے اسلام کو بھی ایک موبدانہ مذہب سمجھ لیا۔ میں نے اپنی کتاب "تفکیر نو" میں اسلام کو اس موبدانہ غول سے منزوع کرنے کی کوشش کی ہے اور مجھے اُمید ہے کہ اس ضمن میں میں اپنی کتاب مطالعہ قرآن کا مقدمہ میں مزید کام کر سکوں گا۔ موبدانہ فکر اور مذہبی تجربہ مسلمانوں کی دینیات، فلسفہ اور تصوف کے رنگ دے دے میں سرایت کر چکا ہے۔ اس

ہے کہ کافی شہادتیں موجود ہیں کہ تصوف کے چمنسکوں جنہیں اسلامی قرار دیا جاتا ہے، وہ اصل میں بظاہر
 زمریت کے مذہبی تجربہ کا اظہار ہیں۔ میں سو بہ تمدن کو انسانی تمدن کے بشمول مظاہر میں سے
 ایک مظہر سمجھتا ہوں اور اس لفظ یا اصطلاح کو میں نے کبھی بُرے معانی میں استعمال نہیں کیا۔
 اس کے پاس بھی حکومت کا نظریہ تھا، فلسفیانہ مباحث تھے، خالق بھی تھے اور تخلیقات
 بھی۔ لیکن کسی تمدن پر جب سوال آنے لگتا ہے تو اس کے فلسفیانہ مباحث، تصورات اور
 مذہبی تجربات کی اشکال میں مجدد پیدا ہو جاتا اور وہ غیر متحرک ہو جاتے ہیں۔ موجود تمدن پر بھی
 حالت طاری تھی کہ اسلام کا ظہور ہوا اور جس طرح میں سمجھتا ہوں، اسلام نے اس تمدن کے
 خلاف شدید احتجاج کیا۔ خود قرآن میں شہادت موجود ہے اسلام معنی فکر ہی کے لیے نہیں
 بلکہ مذہبی واردات کے لیے بھی نئی راہیں پیدا کرنا چاہتا تھا۔ لیکن ہماری موبدانہ داشت
 نے اسلام کی زندگی کا گلا گھونٹ دیا اور اس کی اصل مدح اور مقاصد کو اٹھرنے کا کبھی موقع
 نہ دیا۔

میرزا غلام احمد کا الہامی سفر

میرزا غلام احمد نے ۱۸۹۱ء میں ماسکو میں اللہ ہونے کا دعویٰ کیا، تو چند علماء نے
 اس کا زور منور کیا، لیکن علماء المسلمین نے مجذوب کی بڑ سمجھا اور کئی ایک نے خیال کیا کہ
 میرزا صاحب مایوسیا کے مریض ہیں۔ اُس مریض اجتماعی احتجاجی تحریک کا نشانہ نہ تھا کہ لوگ
 برطانوی استبداد سے خوفزدہ تھے اور میرزا صاحب فینخ جہاد کا اعلان کر رہے تھے جو برطانوی
 حکومت کی سب سے بڑی ضرورت تھی۔

۱۸ پہلا بیان سنٹیمینٹ کے نام خط اور چھ دستاویزات کا ترجمہ، بطور تراجم سے نقل کیا گیا ہے اور دوسرا
 ممتاز وقت دکن اور چٹان نے اس تراجم کی تصحیح و تکمیل ہے۔ پڑھتے جو ہر حال نہرو کے جواب میں
 علامہ کے طویل مقالہ کا ترجمہ راقم نے کیا ہے (مواضع)

صوفیاء بسا اوقات سکر و صحر کے عالم میں اس انداز کی باتیں کہہ جاتے ہیں جو احکام شریعت کے متافی ہوتیں اور ان سے حدود قرآن کی نفی ہوتی ہے وہ ہوش میں آتے ہی ان سے توبہ کر لیتے ہیں۔ ان کی اصطلاح میں اس قسم کے ناپ شاپ کلمات کا نام شطیحات ہے۔ انہوں نے اپنے مریدوں کو ہدایت کی ہوتی ہے کہ وہ ان باتوں کا اتہار نہ کریں کہ منجملہ خرافات ہیں عامۃ المسلمین نے میرزا صاحب کی ان باتوں کو بھی شطیحات سمجھا۔ اقل تو میرزا صاحب کا ملہم کہہنا محض مذاق تھا۔۔۔۔۔ دوسرے پڑھے لکھے لوگ ہنس کے ٹال جاتے تھے کہ میرزا صاحب کا دماغ مرکز ثقل سے ہٹ گیا ہے۔ جو لوگ یورپی تعلیم کے نئے سانچے میں ڈھل رہے اور حکومت سے وابستہ ہو رہے تھے۔ ان کے نزدیک میرزا صاحب کا صاحب ایک مذہبی جھیل تھا، پھر یہ سب کچھ ایک محدود فضا میں تھا۔ مسلمان محسوس کر رہے تھے کہ ان کی سلطنت جانے کے بعد ان کے دین پر عیسائی مشنریوں نے سوقیانہ یلغار کی ہے اور انہی کی زبان اس کا جواب ہو سکتی ہے۔ میرزا صاحب اس مسخرگی میں منفرد تھے اور پنجاب دین کے معاملہ میں مسخرگی کو استدلال پر ترجیح دیتا اور اسلام کے لیے مفید سمجھتا تھا، ورنہ میرزا صاحب نے عیسائیت کے مقابلہ میں جو کتابیں لکھیں یا کہ یہ سماع کے خلاف جو تصانیف قلمبند کیں وہ کوئی ثقہ کلام نہیں، محض قلم کی گنگنا بازی تھی جس سے پنجاب کے مسلمانوں کا عمومی ذہن مانوس تھا۔

اگر میرزا صاحب کی تالیفات ثقہ ہوتیں یا فی الواقعہ ان سے اسلام کو فائدہ پہنچتا تو احتساب سے پہلے دینیات کے تذکروں اور اسلامیات کی تاریخ میں ان کا ذکر ضرور ہوتا، لیکن مسلمانوں میں قادیانی احتساب سے پہلے کسی موڑ اور کسی مرحلہ میں میرزا غلام احمد کی تصنیفات کا تذکرہ نہیں۔ حالانکہ اس زمانہ میں جن لوگوں نے جس تندہ سے بھی دینی محاذ پر عیسائی مشنریوں کا مقابلہ کیا ان کے تذکرے موجود ہیں۔

میرزا صاحب نے ۱۸۹۱ء میں مسیح موعود ہونے کا اعلان کیا۔ ۱۹۰۱ء میں نبوت کا دعویٰ کیا۔ ۱۹۰۲ء میں کرشن ہو گئے۔ ۲۵ مئی ۱۹۰۸ء کو بعد عشر لاہور میں اسہال نے حملہ

کیا اور ۲۶ مئی کو دن چڑھے دم مار گئے۔ ۲۷ مئی کو قادیان میں دفن کئے گئے ہندوستان پر کیا بیت رہی تھی تاریخ اٹھارہ دیکھ لیجئے، ۱۹۱۲ء میں جنگ بلقان کا شباب تھا۔ پھر سارے اوروہ مختلف اسلامی ملکوں کی سیاسی تڑپھوٹ کے علاوہ خلافت عثمانیہ کے سینہ میں خنجر بھونکنے کا زمانہ تھا۔ ۱۹۱۲ء سے لے کر ۱۹۱۸ء تک پہلی جنگ عظیم کا عفریت پھنکا رہا۔ اُسی کا نتیجہ خلافت عثمانیہ کا سقوط، عرب ریاستوں کی بندوباشت اور ان پر استعمار کا انتداب تھا۔ ۱۹۲۵ء تک پہلی جنگ عظیم کے اثرات مسلمانوں کے دل میں ناسور کی طرح بھر چکے تھے۔ تحریک خلافت نے انگریزوں کو ہندو مسلم اتحاد سے خوفزدہ کیا اور وہ اتحاد کو تاراج کرنے کی فکر میں لگ گئے۔ ۱۹۳۱ء تک ہندو مسلم فسادات کے لاد بھر چکے اور بجتے رہے۔ تحریک کشمیر (۱۹۳۱ء) میں قادیانی اُمت کا مطالعہ، تجزیہ اور مشاہدہ پہلی دفعہ ہندوستان کے اس سب سے بڑے مسلمان اقبالؒ پر آشکار ہوا جو ایشیا کی نشاۃ ثانیہ کا داعی تھا۔ اور جو اس کشمکش میں سوز و ساز روی اور پیچ و تاب راندی کے شب و روز گزار رہا تھا کہ ایشیا کا مسلمان قرنِ اقل کی طرف لوٹ کر اپنی گمشدہ وحدت کیونکر حاصل کرے اور ایک عالمی طاقت کے طور پر اُس کا وجود کیسے قائم ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تحریک کشمیر نے بزرگ عظیم کے انگریزی خواں طبقے میں علامہ اقبالؒ کی عظمت کے باعث میرزا بیت کے مطالعہ کی نیا اُمتحانی کہ یہی طبقہ مسلمانوں کا ذہنی سربراہ تھا۔

علامہ اقبالؒ نے قادیانیوں کے مسلمانوں سے علیحدہ کئے جانے کا مطالبہ کیا تو شیخ مسیح یاسول اینڈ طرفی گزٹ کے اختلافی اضطراب کی وجہ سمجھ میں آئی تھی کہ وہ ہندوستان میں برطانوی استعمار کے ترجمان تھے اور برطانوی استعمار قادیانی اُمت کا پشتیبان تھا اور قادیانی ہندوستانی مسلمانوں کی سیاست میں اس کے مہرے تھے اور بیرون ملک جہاں وہاں ان کی ضرورت پیش آئی انہوں نے مکہ و ماسکو اور عمان و کابل میں انگریزوں کی خاطر بحال و تمام جاسوسی کے فرائض انجام دیتے اور یہ سلسلہ کسی دور میں رکنا نہیں۔ لیکن علامہ اقبالؒ نے قادیانی جماعت کو

مسلمانوں سے طبعی و اقلیت قرار دینے کا مطالبہ کیا تو پنڈت جوہر لال نہرو نے قادیانی اُمت کی مدافعت میں "مادرین ریلوے" لکڑے میں تین مقالے تحریر کئے۔ ایک مادی انسان کا ایک مذہبی جماعت کی مدافعت کرنا بالکل ایک سحر کیا پنڈت جی معنی عامہ درسی کرنا چاہتے تھے یا عامہ اقبال سے اپنے طرزِ تحریر کی داد چاہتے تھے یا سرِ آغا خاں کی سیاست کو اڑانگے پر رکھ کر اقبال کے ہاتھوں پٹن دلوانا چاہتے تھے کہ علامہ اقبال اگر آغا خاں سے متعلق ایسی کوئی رائے ظہیر کریں تو آغا خاں مسلمانوں کی سیاست سے خارج ہو سکتے ہیں یا پھر اس بحث سے وہ قادیانی اُمت کے متعلق اپنے کسی ذہنی خوف کا ابطال چاہتے تھے۔ مباحثہ قادیانی اُمت کو لو کہیں تو ہندوستانی مسلمان صرف اس لیے اُن کی مدافعت کرنے لگیں کہ ہندوستان کا مسلمان کا گھر سے مجتنب ہو چکا اور سیاست اُس سے بظلم تھا۔

میرزا بشیر الدین محمود کے خطبہ جمعہ الفضل نمبر ۱۲، اگست ۱۹۳۵ء میں ایک عجیب

روایت شروع ہے، میرزا نے کہا:

"ڈاکٹر سید محمود جو اس وقت لاہور کے سیکرٹری ہیں۔ ایک دفعہ قادیانی اُمت اور انہوں نے بتایا کہ پنڈت جوہر لال نہرو جب یورپ کے سفر سے واپس آئے تو انہوں نے اسٹیشن پر اتر کر جو باتیں سب سے پہلے کہیں تھیں وہ ایک یہ تھی کہ میں نے سفر یورپ میں یہ سبق حاصل کیا ہے کہ اگر انگریزی حکومت کو کمزور کرنا چاہتے ہیں تو ضروری ہے کہ اس سے پہلے احمدیہ جماعت کو کمزور کیا جائے جس کے معنی یہ ہیں کہ ہر شخص کا یہ خیال تھا کہ احمدی جماعت انگریزوں کی فائدہ مند ہے۔"

(الفضل قادیان نمبر ۳۱ جلد ۲۲، ص ۶، اگست ۱۹۳۵ء)

میرزا صاحب کی مذکورہ روایت کے مطابق پنڈت جوہر لال نہرو نے "مادرین ریلوے" لکڑے میں میرزا اُمت کا دفاع کیا تو وہ شاید اس پس منظر میں تھا کہ علامہ اقبال صاحب انسان

تھے جن کے تبحر علم کی ضرب میرزا نیت کو کمزور کر سکتی تھی۔ اگر پنڈت جواہر لال میرزا نیت کی سیاسی فطرت کا اعلان کرتے تو ممکن تھا کہ ہندوستان کا سرکاری مسلمان قادیانیت کے لیے مداخلتی حصار کھڑا کر دیتا اور قادیانی مسلمانوں کے چھپتا ہو جاتے۔
علامہ اقبالؒ نے پنڈت جواہر لال نہرو کے جواب میں حسب ذیل مبسوط مضمون جو رقم کیا جو اس موضوع پر بلاشبہ حرف آخر ہے۔

علامہ کا مقالہ نہرو کے جواب میں

اسلام اور احمدیت

ماڈرن ریویو مکتبہ میں پنڈت جواہر لال نہرو کے تین مقالوں کی اشاعت کے بعد مختلف مذہبی اور سیاسی مذاک کے مسلمانوں نے مجھے متعدد خطوط بھیجے۔ ان خطوط کے محرروں میں سے بعض نے خواہش کی ہے کہ میں احمدیوں کے متعلق مسلمانانہ انداز کی روش کے بارے میں مزید توضیح کر دوں اور اس کے حق بجانب ہونے کا ثبوت بہم پہنچاؤں۔ بعض نے مجھ سے پوچھا ہے کہ احمدیت میں اصل تفریق طلب مسئلہ میرے نزدیک کیا ہے۔ میں پیش نظر بیان میں سب سے پہلے ان تعارضات کو پورا کرنا چاہتا ہوں جو میرے نزدیک بالکل بجا ہیں۔ پھر ان سوالات کا جواب دوں گا جو پنڈت جواہر لال نہرو نے پیش کئے ہیں۔ مجھے اطمینان ہے اس بیان کے بعض حصے غالباً پنڈت جی کے لیے دلچسپی کا باعث نہ ہوں گے۔ میرا مشورہ یہ ہے کہ وہ ان حصوں کو نظر انداز کر دیں تاکہ ان کا وقت بجا صرف نہ ہو۔

میرے لیے یہ کہنا ضروری نہیں کہ جو مسئلہ مشرق اور غالباً پوری دنیا کے نہایت عظیم مسائل میں سے ایک ہے اس کے ساتھ پنڈت جی کی دلچسپی کا خیر مقدم کرتا ہوں۔ میں سمجھتا ہوں کہ وہ پہلے قوم پرست ہندوستانی لیڈر ہیں۔ جنہوں نے دنیا کے اسلام کی موجودہ روحانی بے چینی کو سمجھنے کی خواہش کا اظہار کیا ہے۔ اس لیے چینی کے متعدد پہلو اور اس کی اثرات میں اس لیے

مردمِ مطلوب ہے کہ ہندوستان کے ذمی فکر سیاسی میڈیٹس معاملے کے حقیقی مفہوم کے لیے
دل کے دروازے کھولیں، جس نے اس وقت قلبِ اسلام میں بیجاں پیدا کر رکھا ہے۔

میں یہ امر پنڈت جی یا اس بیان کے کسی دوسرے خواہشمند سے چھپانا نہیں چاہتا کہ پنڈت جی
کے مقالہ نے فی الوقت میرے دل میں ایک حد تک احساسات کی تکلیف دہ کش مکش پیدا کر دی ہے۔
میں جانتا ہوں کہ پنڈت جی وسیع تہذیبی چہرہ دیوں کے انسان ہیں۔ لہذا میرا ذہن اسی طرف مائل ہو
سکتا ہے کہ پیش کردہ مسائل کو سمجھنے کی خواہش میں وہ پُر غلوں میں ہیں۔ لیکن جس طریق پر انہوں نے
اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے اس سے ایک ایسی نفسیاتی کیفیت بے نقاب ہوتی ہے جسے پنڈت جی
سے منسوب کرنا بے دشوار نظر آتا ہے۔ میرا میلان یہ ہے کہ قادیانیت کے بارے میں میرے
بیان نے۔۔۔ جو اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ ایک مذہبی اصول کی تشریح جدید انداز میں کی گئی تھی۔
پنڈت جی اور قادیانیوں دونوں کو شکل میں ڈال دیا، اس لیے کہ دونوں پنڈت جی اور قادیانی
مسلمانوں کے سیاسی و مذہبی اتحاد و یک جہتی کے ممکنات کو۔۔۔ خصوصیت ہے ہندوستان کے
افسوسناک پسند کرتے ہیں۔ اگرچہ دونوں کے وجوہ مخالفت ہیں۔ بدیہی ہے کہ ہندوستانی قوم پست
کو۔۔۔ جس کی سیاسی تصویریت نے احساسِ حقیقت کو عمیقاً کھل ڈالا ہے۔۔۔ شمالی و مغربی ہند
کے مسلمانوں میں خود مختاری کی خواہش پیدا ہونا گوارا نہیں۔ وہ سمجھتا ہے۔ اور میرے نزدیک
فقط سمجھتا ہے۔ کہ قومیت ہند کی خاطر ملک کی تمام مستقل تہذیبوں کو مٹا دینا چاہیے۔ حالانکہ
ان کے تعاون ہی سے ہندوستان ایک سیر حاصل اور پائیدار ثقافت کو نشوونما دے سکتا ہے۔
جن طور طریقوں کا حامی ہندوستانی قوم پرست ہے۔ ان کے بنا پر جو قومیت و جد پذیر ہو گئی ہیں
کانشیہ باہم تہنی، بلکہ تشدد کے سوا کچھ نہ ہوگا۔ ٹھیک اسی طرح بدیہی ہے کہ قادیانی بھی مسلمانانِ ہند
کی سیاسی بیداری پر مضرب ہیں۔ کیونکہ محسوس کرتے ہیں۔ مسلمانانِ ہند کا سیاسی اقتدار بڑھ جائیگا
تو قادیانیوں نے خود سول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی امت سے اپنے ہندوستانی نبی کی نئی امت نکالنے
کے جو منصوبے تیار کر رکھے ہیں وہ یقیناً دہم برہم ہو جائیں گے۔ میں نے مسلمانانِ ہند کو

یہ جاننے کی کوشش کی تھی کہ ہندوستان کے اندر اس کی تاسیخ کے موجودہ ناکامیوں میں مداخلت
 وہم آجکی حد تک ضروری ہے اور میں نے اس اعتبار سے انگریز قوتوں کے خلاف انہیں متنبہ کیا تھا جو
 اصلاحی تحریکات کا لباس پہن کر بروئے کار آئی ہیں۔ میرے لیے یہ امر کم حیرت افزا نہیں کہ یہی
 وہ کوششوں نے ہڈت جی کے لیے اس قسم کی قوتوں سے اظہارِ جہدِ ردی کا موقع بہم پہنچا
 دیا ہے۔

بہر حال میں ہڈت جی کے محرکات کا بھانپنا میں کے ناخوشگوار کام کو طول نہیں دیتا بلکہ
 جو اصحاب فکر یا نیوں کے متعلق عام مسلمانوں کی روش کی مزید توضیح کے خواہاں ہیں۔ اس کے خلاف
 کہیے میں ڈیورنٹ کی کتاب فلسفہ کی کتابی قسم سے ایک اقباس پیش کرتا ہوں، جس سے تادیبیت
 کے سلسلے میں زیرِ غور مسئلہ عام خواندہ کے مدد بہ زیادہ واضح ہو جائے گا۔ ڈیورنٹ نے مسیحیت
 جیسے عظیم متقدم فلسفی کو جماعتِ جدید کے متعلق یہودیوں کا نقطہ نگاہ چند فقروں میں
 جامعیت سے پیش کر دیا ہے۔ خواندہ کو یہ بیان کو یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ یہ اقباس پیش کرنے سے
 میں خواہ مخواہ سپینوزا اور بائی احمدیت کے درمیان کسی قسم کے موازنے کا خواہاں ہوں۔
 ان نظموں کے درمیان ذہن و عافش اور سیرتِ حکمِ خدا کے اعتبار سے بے حد بعید ہے۔ مذمت
 سپینوزا نے کبھی دعویٰ نہ کیا کہ وہ کسی نئی تنظیم کا مرکز ہے اور جو یہودی اس پر ایمان نہ دیتی وہ
 یہودیت کے دائرے سے خارج ہیں۔ لہذا سپینوزا کو جماعتِ جدید کے سلسلے میں یہودیوں
 کا دشمن کے متعلق ڈیورنٹ کا اقباس تادیبیت کے سلسلے میں مسلمانوں کی روش پر ہر جہاں بہتر انداز میں
 منطبق ہوتا ہے۔ اقباس یہ ہے:

۱۔ DURING

۲۔ STORY OF PHILOSOPHY

۳۔ SEPINOZA مشہور فلسفی و فلاسفہ (۱۶۷۴ء) ایسٹرڈیم میں پیدا ہوا۔ فلسفہ یہودی تھا۔

مزید برآں اکابر یہودی کی رائے تھی کہ ایسٹریڈم میں یہودیوں کی چھوٹی سی جماعت کو
 انتشار سے محفوظ رکھنے کے لیے مذہبی وحدت و ہم آہنگی واحد ذریعہ تھی اور غالباً
 یہ اتحاد کو بچانے رکھنے کا ایک آخری وسیلہ تھا۔ یہودی قوم دنیا میں بکھر چکی تھی۔ اس کی
 بقا کی یقینی تدبیر اور کوئی نہ تھی۔ اگر ان کی اپنی کوئی مملکت، کوئی ملی قانون، سیکور قوت و
 طاقت کے اچھلاوے ہوتے، جن سے کام لے کر داخلی ہم آہنگی اور خارجی احترام
 حاصل کر سکتے تو غالباً وہ زیادہ روادار بن جاتے۔ لیکن مذہب ان کے لیے حب وطن
 بھی تھا اور ایمان بھی۔ عبادت گاہوں کے نزدیک مذہبی مراسم و عبادات کے علاوہ
 عمرانی و سیاسی زندگی کا مرکز بھی تھی۔ جس بائبل کی صحت کو سینوزا لے محل نظر قرار
 دے دیا تھا، وہ قوم یہود کے لیے سفری وطن تھی۔ ان حالات میں انہوں نے
 مسئلہ عقائد سے انحراف کو خداری اور رواداری کو خود کشی قرار دے لیا:

یہودیوں کی حالت یہ تھی کہ وہ ایسٹریڈم کے اندر اقلیت میں تھے، لہذا وہ سینوزا کو ایک
 انتشار انگیز عامل قرار دیتے ہیں بالکل حق بجانب تھے جس سے ان کا جماعتی شیرازہ بکھر جانے کا
 خطرہ پیدا ہو گیا۔ یہی طرح مسلمانان ہند بھی قادیانی تحریک کو ہندوستان کے اندر اسلام کی اجتماعی
 زندگی کے لیے بڑا جہاد یا وہ خطرناک قرار دیتے ہیں بالکل حق بجانب ہیں اور قادیانی تحریک
 پوری دنیا کے اسلام کے کافر ہونے کا اعلان کر چکی ہے اور مسلمانوں سے مجلسی مقابلہ کرتی
 ہے۔ سینوزا کا لفظ نابعد الطبیعیات یہودیوں کی اجتماعی زندگی کے لیے اتنا خطرناک نہ تھا جتنا
 ہوں کہ ہندوستان کا مسلمان و عہدانا خاص فرعنیت کے ان حالات کا صحیح احساس رکھتا ہے جہاں
 وہ ہندوستان کے اندر گھرا ہوا ہے اور اسے کسی دوسرے ممالک کے مسلمانوں کے مقابلے میں
 انتشار انگیز قوتوں کا بڑا جہاز یا وہ احساس ہے۔ میرے نزدیک عام مسلمانوں کا یہ وجدانی اور اک
 قطعاً درست ہے اور مجھے کوئی شبہ نہیں کہ اس کی بنیاد مسلمانان ہند کے ضمیر میں بہت گہری
 ہے۔ جو لوگ ایسے معاملے میں رواداری کا نام لیتے ہیں وہ اس لفظ کے استعمال میں بے حد غیر متلا

ہیں بلکہ مجھے اندیشہ ہے کہ وہ رواداری کی حقیقت ہی سے واقف نہیں۔ رواداری کی روح انسان
 قلب کی بے حد مختلف مدشوں سے دوڑنا ہوتی ہے۔ گین کہتا ہے، ایک رواداری قطعی کی ہے
 جس کے نزدیک تمام مذاہب یکساں سچے ہیں۔ ایک رواداری مؤرخ کی ہے جس کے نزدیک تمام
 مذاہب یکساں طور پر غلط ہیں۔ ایک رواداری سیاست دان کی ہے جو تمام مذاہب کو یکساں مفید
 سمجھتا ہے۔ ایک رواداری اس انسان کی ہے جو فکر و عمل کے دوسرے طور طریقوں کو برداشت
 کر لیتا ہے کیونکہ وہ خود فکر و عمل کے مختلف طور طریقوں سے بالکل بے پردا ہو جاتا ہے۔ ہر ایک
 رواداری کمزور آدمی کی ہے جو ممکن کمزوری کی بنا پر اُن تمام ذلتوں کو انگیز کر لیتا ہے جو اس کی
 محبوب اشیاء یا افراد کے لیے روارکھی جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ رواداری کے یہ نمونے کوئی اخلاقی
 قدر و قیمت نہیں رکھتے۔ اس کے برعکس غیر مشتبہ طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ اس رواداری پر کلام
 ہونے والا انسان روحانی اخلاق کا اظہار کر رہا ہے۔ حقیقی رواداری عقل و دانش کی وسعت اور
 روحانی پھیلاؤ سے پیدا ہوتی ہے۔ ایسی رواداری وہی لوگ اختیار کرتے ہیں جو روحانی اعتبار
 سے قوی ہوں۔ اپنے ایمانی حدود کی پوری پوری حفاظت کرتے ہوئے دوسرے کے معتقدات و
 برداشت کر لیں بلکہ بعض کی قدر بھی کریں۔ ایسے روادار کا ایمان ترکیبی و امتزاجی ہوتا ہے۔ وہ
 لیے وہ دوسروں کے تعلق میں ہمدردی کے معانی بہ آسانی پیدا کر لیتا ہے اور ان کے ایلان
 قدر کر سکتا ہے۔ ہمارے عظیم القند ہندوستانی شاعر امیر خسرو نے اس قسم کی رواداری کا خفیہ
 ایک بہت پرست کی کہانی کے سلسلے میں بڑی خوبصورتی سے پیش کی ہے۔ بتوں کے سلسلے
 بہت پرستی کی شدید محبت و عقیدت کا ذکر کرتے ہوئے شاعر مسلمان خواندگان کتاب کو
 خطاب کر کے کہتا ہے

اسے کہ بہت طعنہ بہ ہندو بری

ہم دوسے آموز پرستش گری

ترجمہ اسے کہ تو ہندو کو بہت کا طعنہ دے رہا ہے۔ کیا یہ مزوری نہیں کہ تو اس سے

پرستش و عبادت کا طریقہ سیکھ لے۔

خدا کا سنا پرستار ہی عبادت کی صحیح قدر و قیمت محسوس کر سکتا ہے۔ اگرچہ اس کا مرجع دیتا ہوں، جن پر خدا پرست کا کوئی عقیدہ نہیں۔ جو لوگ ہمیں رسوائی کی تلقین کر رہے ہیں ان کی حماقت یہ ہے کہ اپنے مذہبی حدود کی پوری پوری حماقت کرنے والے انسان کی روش کو بارگاہی قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک بدوش اخلاقی کترسی کا نشان ہے۔ حالانکہ یہ سائنس غلط ہے۔ وہ نہیں سمجھتے کہ اس روش کی قدر و قیمت اصلاً حیاتیاتی ہے۔ جہاں کسی جماعت کے افراد پیدا ہوا یا معقول دلیل کی بنا پر محسوس کریں کہ عرفی نظام کی اجتماعی زندگی خطرے میں ہے۔ ان کی دفاعی حیثیت کا جائزہ لیتے وقت زیادہ تر حیاتیاتی معیار پیش نظر رکھنا چاہیے۔ اس سلسلے میں ہر نگر و عمل کا اندازہ اس طرح کرنا چاہیے کہ اس میں قدر بقا کی کیفیت ہے۔ اس سلسلے میں اصل سوال یہ نہیں کہ جس شخص کو کافر یا ملحد قرار دیا گیا اس کے بارے میں فرد یا جماعت کی بدوش اخلاقی اعتبار سے اچھی ہے یا بری۔ اصل سوال یہ ہے کہ یہ روش حیات بخش ہے یا حیات کش؟ پنڈت جو اہرل نہرو بظاہر یہ سمجھ رہے ہیں کہ جو معاشرہ مذہبی اصول پر مبنی ہوگا اس کے لیے لازماً ایک محکمہ احتساب و تعزیر کی ضرورت ہوگی۔ مسیحیت کے تعلق میں تو یہ خیال درست ہے، لیکن تاریخ اسلام پختہ کی منطق کے برعکس یہ ثابت کر رہی ہے کہ اسلام کی گزشتہ تیرہ سو سال کی زندگی کے دوران میں محکمہ احتساب و تعزیر سے تمام مسلم ممالک کا غلاما آستانہ رہا ہے۔ قرآن نے ایسے ہی اصول کا صریح ممانعت کر دی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے: "دوسروں کی کز و دین کا شکر دے اور ایک دوسرے کو پیٹھ پیچھے بڑا دکھو۔ پنڈت جی تاریخ اسلام کا مطالعہ کریں گے تو انہیں معلوم ہو

۱۷ INQUISITION مذہبی احتساب و تعزیر کا وہ محکمہ جس نے ہسپانیہ، اٹلی اور یورپ کے

دوسرے ممالک میں مذمت کی قیادت برپا کی تھی۔

۱۸ کہ اشارہ بظاہر سورۃ حجرات کی آیت کے اس کلمے کی طرف ہے جو "يُحْشَرُونَ" اور لَا يُقَاتِلُ بَشَرًا

جائے گا کہ یہودی اور مسیحائی اپنے وطنوں میں مذہبی تعزیر و تعذیب سے بھاگ کر ہمیشہ ایسا ہی
 مرزیموں میں پناہ لیتے رہے۔ جن دو بنیادوں پر اسلام کا ڈھانچہ قائم ہے وہ اتنی سادہ ہیں کہ
 کفران معنی میں تقریباً غیر ممکن ہے۔ جو کسی شخص کو دائرۃ اسلام سے خارج کر دے۔ یہ بالکل
 درست ہے کہ جب کوئی شخص ایسے اصول کا اعلان کرتا ہے جو موجب کفر ہوں اور جن سے
 مروجہ عمرانی نظام کے لیے خطرہ پیدا ہو جائے تو ایک آزاد مسلم مملکت یقیناً اس کے انسداد
 کے لیے قدم اٹھائے گی، لیکن اس حالت میں مملکت کا اقدام خالص مذہبی مصالح کے بجائے
 زیادہ تر سیاسی مصالح پر مبنی ہوگا۔ پنڈت جواہر لال ایک ایسے معاشرے میں پیدا ہوئے اور
 اسی میں انہوں نے پرورش پائی جس کے حدود بھی پوری طرح متعین نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس
 میں کوئی داخلی ہم آہنگی بھی نہیں۔ میں بخوبی اندازہ کر سکتا ہوں ایسے شخص کے لیے یہ بھناٹا
 ہے کہ ایک مذہبی معاشرہ عقائد عوام کی چھان بین کے لیے مملکت کی طرف سے مقرر کردہ محکوم
 کے بغیر بھی زندہ رہ سکتا ہے اور فروغ پا سکتا ہے۔ یہ حقیقت اس اعتبار سے بھی واضح ہے جو
 پنڈت جی نے کارڈنیل نیوٹن کی تحریرات سے پیش کیا۔ وہ متحیر ہیں کہ آیا میں کارڈنیل کے اصول کا
 اطلاق اسلام کے تعلق میں قبول کروں گا، میں انہیں بتا دیتا چاہتا ہوں کہ اسلام اور کیتھولک مسیحیت
 کے داخلی نظام میں بہت بڑا فرق ہے۔ کیتھولک مسیحیت میں پُرہیج اور عقل سے بالا نوعیت
 کے عقائد کی کثرت ہے، جن سے تازہ الہادی تعبیرات کے ممکنات برابر پرورش پاتے رہے اور
 یہ حقیقت مسیحیت کی تاریخ سے واضح ہے۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دینی و دنیاوی
 پر قائم ہے۔ اقل خدا ایک ہے (لا الہ الا اللہ) دوم محمد اللہ کے رسول ہیں اور ان مقدس ہستیوں کی طرف
 سے آخری ہیں جو دنیا و فنا تمام ممالک اور تمام ادوار میں عالم انسانیت کو زندگی کا صحیح طریقہ
 سکھانے کے لیے وجود میں آئی رہیں۔ اگر عقیدہ ایسی چیز ہے۔۔۔ جیسا کہ بعض مسیحی مستحق

کی رائے ہے — جو عقل سے باہر ہوتا ہے اور سیاسی اتحاد کے لیے اس سے اتفاق ضروری ہے۔ خواہ اس کا البعد الطبعی مفہوم کچھ میں آئے یا نہ آئے تو ان دو سادہ بنیادوں کو عقیدہ بھی قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ دونوں کی تائید عالم انسانیت کے تجربے سے ہو چکی ہے اور دونوں کا ثبوت عقلی استدلال کی بنا پر بخوبی پیش کیا جاسکتا ہے۔ ایسا کفر جس کے بارے میں یہ فترتی حاصل کرنا ضروری ہو کہ اس کا مرکب دائرۂ مذہب کے اندر رہا یا باہر نکل گیا۔ صرف اس مذہبی ماحول میں زیر غور آسکتا ہے جو ایسی سادہ بنیادوں پر قائم ہو اور وہ بھی اس وقت جب ان سادہ بنیادوں میں سے دونوں یا کسی ایک کا رد مستلزم ہو۔ ایسا کفر تاریخ اسلام میں شاذ ہی واقع ہوا اور ایسا ہی ہونا چاہیے تھا۔ اسلام حدود کی حفاظت کے متعلق زیادہ سے زیادہ اہتمام کے باوجود ایسی تعمیر کی اجازت دیتا ہے جو اصل حدود کے اندر رہے۔ کیونکہ ایسے کفر کا اظہار جو اسلام کے حدود سے تفرق کرے، تاریخ اسلام میں شاذ ہی پیش آیا۔ لہذا اس قسم کی سرکشی کے باب میں عام مسلمانوں کے احساسات طباًہت شدید رہے۔ یہاں یوں کے خلاف مسلمانان ایران میں شدت احساس کا سبب بھی تھا۔ اسی طرح قلیاں ہندوں کے خلاف مسلمانان ہند کے شدید احساسات کا سبب بھی یہی ہے۔

یہ درست ہے کہ مسلمانوں کے مذہبی فرقوں میں فقہ و الہیات کے فردی مسائل میں اختلاف پر بھی کفر کے فتوے اکثر صادر ہوتے رہے۔ ان فرقوں میں لفظ کفر فردی مسائل الہیات کے اختلاف اور اتہائی کفر جو مرکب کو منت حد کرے — کے خلاف بھی بلا امتیاز استعمال کیا جاتا رہا۔ اس وجہ سے وہ عناصر کے بہت سے تعلیم یافتہ مسلمان جنہیں الہیات اسلامی کی تاریخ کے بارے میں حقیقت کچھ علم نہیں، سمجھ رہے ہیں کہ یہ ملت اسلامیہ کے عمرانی اور سیاسی انتشار کی علامت ہے۔ حالانکہ یہ فقہ بالکل غلط ہے۔ اسلامی الہیات کی تاریخ سے واضح ہوتا ہے کہ فردی اختلافات پر بھی کفر کے جو فتوے ایک دوسرے کے خلاف صادر ہوتے رہے، وہ انتشار انگیز ہونے کے بجائے حقیقت الہیات کے متعلق افکار میں ترکیب و ترتیب

کے محرک بنے رہے۔ پر دوسرے ہر گروہ کا ہے: جب ہم فقہ اسلامی کے نشو و نما کی تاریخ پر نظر ڈالتے ہیں تو ایک طرف یہ دیکھتے ہیں کہ ہر عہد میں علما نے کرم معلیٰ مرکب کی بنا پر ایک دوسرے کی مذمت میں اس حد تک پہنچتے رہے کہ کفر کا فتویٰ بھی صادر کر دیا۔ دوسری طرف وہی علما نے کرام زیادہ سے زیادہ وحدت مقصد کے پیش نظر پیشروؤں کے ایسے ہی اختلافات میں موافقت کی کوششیں کرتے رہے: اسی دینیات کا مطلب علم بانا ہے کہ اس قسم کا کفر مسلم فقہاء کے نزدیک اصطلاحاً کفر۔ وہ کفر ایک کفر کا دوسرے سے کم ہوتا، کہلاتا ہے، یعنی کفر کی وہ قسم جس کا مرکب ملت سے خارج نہیں ہوتا۔ البتہ اعتراف کر لینا چاہیے کہ جب یہ معمولی کفر طاؤں کے ہاتھ میں پہنچتا ہے تو بڑے فتنے کا باعث بن سکتا ہے، کیونکہ وہ فہمی تساہل کی بنا پر دینی فکر کے سلسلے میں تمام مخالفتوں کو مطلق سمجھتے ہیں اور اختلافات میں اتحاد کی طرف سے بالکل آنکھیں بند کر لیتے ہیں۔ اس فتنے کے انسداد کی صورت یہی ہے کہ مدارس دینیات کے طلبہ کے سامنے اسلام کی ترکیبی و استلانی روح کا تصور زیادہ سے زیادہ واضح طریق پر پیش کریں اور انہیں اندر سے توجہ بانیوں کو دینیات کے علم کلام میں منطقی تضاد اصول حرکت کا وظیفہ ادا کرتا ہے۔ باقی رہا بڑے کفر کا مسئلہ تو یہ صرف اس وقت پیدا ہوتا ہے جب کسی ملکہ یا مصلح کی تعلیمات اسلام کے حدود پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ بد قسمتی سے قادیانیت کی تعلیمات کے سلسلے میں یہ صورت موجود ہے۔ یہاں یہ بھی متا دینا چاہیے کہ تحریک احمدیت دو گروہوں میں بٹی ہوئی ہے، ایک گروہ قادیانیوں کا ہے اور دوسرا احمدیوں کا۔ قادیانی گروہ بانی تحریک کو مکمل نبی تسلیم کرتا ہے، لیکن دوسری گروہ نے اعتقاداً یا مصلحتاً یہی مناسب سمجھا کہ قادیانیت کو مذہم سڑوں میں پیش کیا جائے۔ تاہم یہ مسئلہ بانی احمدیت ایسا نبی تھا جس کی بعثت کا انکار مستلزم کفر ہو۔ دونوں گروہ کے درمیان مکمل نزاع ہے۔ احمدیوں کی اس داخلی کشمکش کے سلسلے میں یہ فیصلہ کرنا کہ حق سبحانہ

ہے، میرے پیش نظر مقصد کے لیے غیر ضروری ہے۔ میں سمجھتا ہوں۔۔۔ اس کے دعوہ بھی پیش کردہ گا۔ کہ ایسے نبی کا خیال جس سے انکار ملت سے خارج ہونے کو مستلزم ہے احمدیت کی اصل اساس ہے۔ اور قادیانیوں کا موجودہ امام لاہوری امام کے مقابلے میں روبرو تحریک سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے۔

اسلام میں ختم نبوت کے تصور کی تہذیبی و ثقافتی قد و قیمت کی پوری تشریح میں نے دوسری جگہ کر دی ہے۔ اس کا مفہوم بالکل سادہ ہے یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد۔ جنہوں نے اپنے پیروؤں کو ایک قابل عمل قانون دے کر آزاد کر دیا جو انسانی ضمیر کی گہرائیوں سے ظہور پذیر ہو رہا ہے۔ کسی دوسری انسانی ہستی کے آگے روحانی اعتبار سے مرتسم غم نہ کیا جائے۔ دنیات کے نقطہ نگاہ سے اس اصول کا مطلب یہ ہے کہ جس عمرانی و سیاسی نظام کو اسلام کہا جاتا ہے، وہ کامل و مکمل اور سابدی ہے۔ رسول اللہ (صلعم) کے بعد کوئی ایسا الہام ممکن ہی نہیں جس سے انکار مستلزم کفر ہو۔ جو بھی شخص ایسے الہام کا دعویٰ کرے وہ اسلام سے غداری کا مرتکب ہوگا۔ چونکہ قادیانیوں کا عقیدہ ہے کہ بانی احمدیت ایسے الہام کا حامل تھا لہذا وہ پوری دنیا سے اسلام کو کافر قرار دیتے ہیں۔ خود بانی تحریک کا استدلال۔ جو صرف قرون وسطیٰ کے کلامی کے لیے نہیں سمجھا جاسکتا ہے۔ یہ ہے کہ اگر اسلام کے مقدس پیغمبر کی روحانیت دوسرے نبی کی تخلیق نہ کرے تو اس روحانیت کو ناکام سمجھا جائے گا۔ وہ اپنی نبوت کو اسلام کے مقدس پیغمبر کی نبوت پر مدد روحانی قوت کی شہادت قرار دیتا ہے۔ لیکن اگر آپ یہ سوال کریں کہ آیا رسول اللہ (صلعم) کی روحانیت ایک سے زیادہ پیغمبروں کی تربیت بھی دے سکتی ہے تو اس کا جواب نفی میں دیا جاتا ہے۔ اس کا مطلب صاف الفاظ میں یہ ہوا کہ محمد (صلعم) (معاذ اللہ) آخری نبی نہ تھے۔ آخری نبی ہیں ہوں۔

بانی احمدیت نے تاریخ انسانیت میں عموماً اور تاریخ انبیاء میں خصوصاً ختم نبوت کے اسلامی فکر کی ثقافتی و تہذیبی قد و قیمت نہ بھی اور یہ تصور قائم کر لیا کہ ختم نبوت الٰہی معنی میں۔

رسول اللہ وسلم، کا کوئی پیرو درجہ نبوت تک نہیں پہنچ سکتا۔۔۔ رسول اللہ وسلم کی نبوت میں
 نامائے کائنات ہے۔ میں اس کی نفسیات کا مطالعہ کرتا ہوں تو یہ واضح ہوتا ہے کہ اپنے اوقات
 نبوت کی خاطر وہ اسلام کے مقدس پیغمبر کی اس خصوصیت سے فائدہ اٹھاتا ہے جسے وہ تخلیقی
 روحانیت قرار دیتا ہے، لیکن ساتھ ہی رسول اللہ وسلم کی خاتمت شے انکار کر دیتا ہے
 کیونکہ اس روحانیت کی تخلیقی صلاحیت صرف ایک نبی یعنی بانی تحریک احمدیت تک محدود
 رکھتا ہے۔ اس طرح، نیا نبی چپ چاپ اس بزرگ ہستی کی خاتمت پر متعترف ہو جاتا ہے
 جسے وہ اپنا روحانی مورث قرار دیتا ہے۔

وہ کہتا ہے کہ میں اسلام کے مقدس پیغمبر کا بروز ہوں۔ اس طرح وہ ثابت کرنا چاہتا ہے
 کہ رسول اللہ وسلم کا بروز ہونے کی صورت میں اس کی خاتمت حقیقتہً خود رسول اللہ وسلم
 کی خاتمت ہے۔ گویا معاملے کو اس نقطہ نگاہ سے دیکھا جائے تو رسول اللہ وسلم کی خاتمت
 کی خلاف ورزی نہیں ہوتی۔ دونوں خاتمتوں کو۔۔۔ اس کی اپنی اور رسول اللہ وسلم کی خاتمت
 ایک قرار دے کر وہ تصور خاتمت کے زمانی مفہوم سے آنکھیں بند کر لیتا ہے۔

تاہم ظاہر ہے کہ لفظ بروز کا مل مماثلت کے معنی میں بھی اسے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا کیونکہ
 بعد ہر حال اصل سے الگ ہو گا۔ صرف اوتار کی حیثیت میں بروز اصل سے متحد ہوتا ہے لہذا
 اگر ہم بروز کے معنی روحانی صفات میں مماثل قرار دیں تو استدلال بے اثر رہے گا لیکن اگر اس کے
 برعکس ہم بروز کے معنی آریائی تصور کے مطابق اوتار کے لیں تو استدلال بظاہر قابل قبول بن جائیگا
 مگر ساتھ ہی یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ اس طریق ظہور کا مجوز ایک مجوسی ہے جس نے جیس بدل
 لیا ہے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے۔۔۔ اور اس سلسلے میں ہسپانیہ کے عظیم القدر مسلمان صوفی محی الدین
 ابن عربی کی سند پیش کی جاتی ہے۔ کہ ایک مسلمان دل کے لیے بھی روحانی ارتقاء کے
 دوران میں ایسے تجربات ممکن ہیں جنہیں صرف شعور نبوت سے مختص مانا جاتا ہے ہیں سمجھا

ہوں کہ شیخ محی الدین ابن عربی کا یہ نظریہ نفسیات کے نقطہ نگاہ سے ناممکن ہے، لیکن اگر اسے درست بھی مان لیا جائے تو قادیانیوں کا استدلال شیخ محی الدین ابن عربی کے صحیح موقف سے متعلق کاملاً غلط فہمی پر مبنی ہے۔ شیخ اسے ایک خالصہ ذاتی تجربہ قرار دیتے ہیں جس کی بنا پر کوئی دلیلی لوگوں کو دائرۂ اسلام سے خارج قرار نہیں دے سکتا، جو اس پر اعتقاد رکھیں اور ایسا اصلاً ہو ہی نہیں سکتا۔ دراصل شیخ کے نقطہ نگاہ کے مطابق ایک عہد یا ایک ملک میں ایک سے زیادہ دلی ہو سکتے ہیں، جو شعورِ نبوت تک پہنچ سکتے ہیں، لیکن قابلِ غور نکتہ یہ ہے کہ اگر ایسی بھی لیا جائے ایک دلی کے لیے نفسیاتی اعتبار سے عرفانِ نبوت حاصل کر لینا ممکن ہے تو اس عرفان کی عمرانی حیاتی اہمیت کوئی نہیں، کیونکہ وہ کسی نئی تنظیم کا مرکز نہیں بن سکتا اور اس اعلان کا حقدار نہیں ہو سکتا کہ وہی تنظیم رسول اللہ (صلعم) کے پیروؤں کے لیے ایمان و کفر کا معیار ہے۔

شیخ محی الدین ابن عربی کی صوفیانہ نفسیات سے قطع نظر کہتے ہوئے میں فتوحات مکتبہ سے متعلقہ عبارتوں کا مطالعہ غور و احتیاط سے کر چکا ہوں اور مجھے یقین ہو چکا ہے کہ عظیم القدر ہسپانوی صوفی رسول اللہ (صلعم) کی خاتمیت کا ویسا ہی پختہ معتقد ہے، جیسا کوئی راسخ العقیدہ مسلمان ہو سکتا ہے۔ اگر اسے صوفیانہ کشف میں معلوم ہو جاتا کہ آگے چل کر مشرق میں تصوف کے بعض ہندوستانی آثانی اس کی صوفیانہ نفسیات کے پردے میں رسول اللہ (صلعم) کی خاتمیت پر اندگانے کے لیے تیار ہو جائیں گے تو وہ علامہ ہند سے بھی پہلے دنیا کے مسلمانوں کو خدا راہ اسلام کے خلاف متنبہ کر دیتا۔

اب میں احمدیت کی حقیقت پر آتا ہوں۔ تقابلی ذہن کے نقطہ نگاہ سے اس کے مآخذ پر بحث محدود و پچسپ ہوگی۔ اس سلسلے میں یہ امر بھی دہر خود آئے گا کہ اسلام سے پیشتر کے مجوسی تصورات کس طرح اسلامی تصوف کے ذریعے سے اس کے بانی پر اثر انداز ہوئے لیکن میرے لیے یہاں یہ بحث شروع کرنا غیر ممکن ہے، صرف یہ کہہ دینا کافی ہے کہ احمدیت کی اصل حقیقت قرونِ وسطیٰ کے تصوف اور دنیاویات کے گہر میں چھپی ہوئی ہے۔ یہی وجہ ہے

کہ علمائے ہند نے اسے خالص دینی تحریک سمجھا اور اس کے انداد کے لیے دینی حربے لے کر
 نکل پڑے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس تحریک سے نپٹنے کا یہ طریقہ مناسب نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ
 اس سلسلے میں علماء صرف جزو کا مایاب ہوئے۔ بانی احمدیت کے الہامات کا نفسیاتی تحریراً امتیاز
 سے کیا جائے تو یہ غالباً اصل شخصیت کی داخلی زندگی کا ایک ایک پہلو برصغیر کا رولنے کے لیے
 ایک مؤثر طریقہ ہو گا۔ مولوی منظور الہی نے بانی کے الہامات کا جو مجموعہ شائع کیا میں اس کا ذکر
 کر دیتا ہوں۔ اس مجموعے میں نفسیاتی چھان بین کے لیے میر حاصل اور متنوع ذخیرہ موجود ہے۔
 میری رائے میں یہ کتاب بانی احمدیت کے کردار اور شخصیت کے لیے ایک کلید مہیا کرتی ہے۔
 مجھے افسوس ہے کہ کبھی جدید نفسیات کا کوئی نوجوان طالب علم اس کا سنجیدہ مطالعہ اپنا فرض منصبی
 قرار دے لے گا۔ اگر وہ قرآن مجید کو معیار بنائے گا۔ اور یہی اسے کرنا چاہیے، البتہ
 دوجہ یہاں پیش نہیں کیے جاسکتے۔ اور اگر وہ اپنے مطالعے کو بانی احمدیت اور حاضر
 غیر مسلم متصوفین۔ مثلاً رام کرشن بنگالی۔ کے تجربات کی تقابلی تحقیق تک توسیع دے گا
 تو اسے اس تجربے کی اصولی حیثیت کے متعلق ایک سے زیادہ مرتبہ مرثیہ حیرت بنا پڑے گا
 جس کی بنا پر بانی احمدیت کے لیے نبوت کا دعویٰ کیا جا رہا ہے۔

عوام کے نقطہ نگاہ سے ایک اور طریقہ بھی ہے جو یکساں مؤثر اور زیادہ بار آور ہے۔
 یعنی ہندوستان میں مسلمانوں کے دینی فکر کی تاریخ کم از کم ۱۹۹۹ء سے پیش نظر رکھی جائے
 اور اس کی روشنی میں احمدیت کی حقیقت سمجھی جائے۔ ۱۹۹۹ء دنیائے اسلام کی تاریخ میں حد درجہ
 اہم سال ہے۔ اس سال شیو سلطان نے شہادت پائی اور اس کی شہادت کے ساتھ ہندوستان
 میں سیاسی وقار کے لیے مسلمانوں کی اسیسوں کے تمام چراغ گل ہو گئے۔ اسی سال نوازینو کی جنگ

۱۹۹۹ء NAWARINO یونان کی ایک بند گاہ، جسے آج کل پائیلوس (PYLOS) کہتے ہیں
 یہاں ۲۰ اکتوبر ۱۹۹۹ء کو برطانوی اور فرانسیسی بیڑوں نے مصر اور ترکی کے مشترکہ بیڑوں کو

ہوتی جس میں ترکی بیڑا تباہ کر دیا گیا۔ جس شخص نے ٹیپو سلطان کی تاریخ شہادت کہی، وہ بڑا بالغ نظر تھا۔ یہ تاریخ ٹیپو سلطان کے مقبرے کی دیوار پر کندہ ہے:

ذہب عز الروم والہند کلہا

روم اور ہندوستان کی عزت و شان کا مٹا جاتی رہی

یوں ۱۷۹۹ء میں ایشیا کے اندر مسلمانوں کا سیاسی زوال آخری حد پر پہنچ گیا، لیکن جس طرح جنگ جینا کے دن جرمنی کی ذلت فز شکست سے جدید جرمن قوم اٹھی، اسی طرح یہ کہنا بھی بالکل بجا سمجھا جاسکتا ہے کہ ۱۷۹۹ء میں مسلمانوں کے سیاسی انحطاط سے دورِ حاضر کا اسلام پیدا ہوا اور اپنے ساتھ نئے مسائل لایا۔ اس نکتے کی توضیح میں آگے چل کر کروں گا۔ فی الحال میں خواندگانِ کرام کی توجہ ان بعض مسائل کی طرف منطقت کرنا چاہتا ہوں، جو ٹیپو سلطان کی شہادت اور ایشیا میں یورپی سامراج کے فروغ کے بعد اسلامی ہند میں برائے کار آئے۔ کیا اسلام میں خلافت کا تصور ایک مذہبی ادارے کو مستلزم ہے؟ ہندوستان اور ان ملکوں کے مسلمان جو سلطنتِ ترکی کے دائرے سے باہر ہیں، ان کا رشتہ خلافتِ ترکی سے کیا ہے؟ کیا ہندوستان دلا الحرب ہے یا دارالسلام؟ اسلام میں اصولی جہاد کا حقیقی مفہوم کیا ہے؟ قرآن مجید کا ارشاد ہے: ”خدا کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور اس کی“

(بقیہ سطر گذشتہ) تباہ کیا تھا ترکی نے یونانیوں کی بغاوت فرو کرنے کے لیے قدم اٹھایا تھا، انگریزوں اور فرانسیسیوں نے مصالحہ بنادیا۔

ٹیپو سلطان شہید کی تاریخ شہادت میں بظاہر اس واقع کی طرف نہیں جھکے یونین کے حملہ سرکاری شام ہے جو اسی دور کا واقعہ ہے، جس میں ٹیپو سلطان نے شہادت پائی، البتہ یہ صحت ہے کہ ترکی بڑے پر نوازیہ میں سخت ضرب لگی اور اس کی جنگی قوت بڑی طرح مجروح ہوئی، اگرچہ یہ واقعہ ٹیپو سلطان کی شہادت سے کم و بیش اٹھائیس سال بعد پیش آیا۔ ۱۷۹۸ء (۱۲۱۸ھ) یہ جنگ اکتوبر ۱۷۹۸ء میں ہوئی تھی اور یونین نے اس میں ہوشیاری کی قوت تباہ کر دی تھی۔

جو تم میں سے اصحابِ امر و حکم ہوں، یعنی تمہارے فرمانروا، تم میں سے کسی کا مطلب کیا ہے؟
 رسول اللہ و مسلم، ان جن احادیث میں امام مہدی کے ظہور کے متعلق پیش گوئی کی گئی ہے۔ ان
 کی حیثیت کیا سمجھی جائے؟ یہ اور اس قسم کے دوسرے سوالات، جو بعد میں پیدا ہوئے،
 بدیہی وجود کی بنا پر صرف مسلمانانِ ہند سے تعلق رکھتے تھے، لیکن جو اپنی سامراج اسلامی
 دنیا میں تیزی سے تسلط حاصل کرتا جا رہا تھا، اسے بھی ان سوالات سے گہری دلچسپی تھی۔
 ان پر جو بحثیں ہوئیں وہ ہندوستان میں اسلامی تاریخ کا ایک نہایت دلچسپ باب ہیں۔
 یہ داستان بہت طویل ہے اور تا حال کسی زبردست صاحبِ قلم کے انتظار میں ہے۔ جن
 مسلمان مذہبوں کی نگاہیں زیادہ تر حقائقِ حال پر جمی ہوئی تھیں، وہ علامہ کے ایک طبقے کو ایسے
 دینی استدلال پر آمادہ کرنے میں کامیاب ہو گئے جو ان کے نزدیک وقتی حالات سے مطابقت
 رکھتا تھا، مگر محض منطق کے زور سے ان عقائد پر قابو پالینا آسان نہ تھا، جو صدیوں سے مجبور
 مسلمانانِ ہند کے ضمیر پر مسلط چلے آ رہے تھے۔ ایسے حالات میں منطق یا تو سیاسی مصلحت کی
 بنا پر قدم آگے بڑھا سکتی ہے یا قرآن و احادیث کی تادہ تعبیر کا طریقہ اختیار کر سکتی ہے۔ دونوں
 صورتوں میں ظاہر تھا کہ یہ عوام کو متاثر نہ کر سکے گی۔ مسلم عوام کی شدید مذہب پسندی کو صرف
 ایک چیز یقینی طور پر متاثر کر سکتی تھی اور وہ آسمانی سند تھی۔ شیعہ عقائد کی مؤثر تبلیغ کئی کئی
 صدیوں سے جاری رہی تھی، لیکن ابھی بنیاد تلاش کی جائے، جو مذکورہ مسائل سے تعلق رکھنے والے دینی
 اصول کی تعبیر سیاسی اعتبار سے موزوں طریق پر کر دے۔ یہ الہامی بنیاد احمدیت نے مہیا کی اور
 احمدی خود غرضی ہیں کہ برطانوی سامراج کے لیے یہ سب سے بڑی خدمت ہے۔ جو انہوں نے
 انجام دی۔ سیاسی اہمیت کے دینی نظریات کی الہامی بنیاد کے لیے پیغمبرانہ دعوے کا مطلب
 یہ ہوا کہ جو لوگ اس مذہبی کے نظریات قبول نہیں کرتے وہ مطلقاً کافر ہیں اور لازماً دوزخ کے

شلوں کی قدر ہوں گے۔ احمدیوں کا عقیدہ یہ ہے کہ مسیح ایک عام فانی انسان کی طرح وفات پا
 گئے اور ان کے ظہور ثانی کا مطلب یہ ہے کہ ایک ایسی شخصیت مہنا ہوگی جو روحانی اعتبار سے
 مسیح کی مثل ہوگی۔ جس حد تک میں احمدیت کی اہمیت سمجھتا ہوں، اس سے تو کیکر ایک حد تک
 معقول شکل مل گئی، لیکن روحِ تحریک کے لیے ایسی چیزیں ضروری نہیں، میری رائے میں یہ
 نبوت کی طرف ابتدائی اقدامات تھے اور تحریک کے اصل مقاصد نبوت ہی پر اگر مکتبی تھی۔
 جو ملک تہذیب و تمدن کی ابتدائی منزلوں میں ہیں، وہاں منطوق نہیں، بلکہ روحانی
 سند و اختیار سے کام لیا جاسکتا ہے۔ جہاں خاص جہالت موجود ہے نیز غرضِ اعتقادی؛
 حدودِ جہِ عجیب امر یہ ہے کہ غرضِ اعتقادی اللہ ذاتِ بعض اوقات پہلو بہ پہلو نظر آتی
 ہیں۔ پھر کسی شخص میں یہ اعلان کر دینے کی جرات ہو کہ وہ ایسے ربانی الہام کا حامل
 ہے، جس سے انکار دائمی لعنت کا موجب ہوگا۔ اس کے بعد کسی مملکت میں ایسی
 سیاست آمیز دینیات ایجاد کر لینا اور ایک جماعت بنالینا آسان ہے، جس کا مقصد سیاسی
 غلامی ہو۔ پنجاب کے سارے لوگ کسان۔ جو صدیوں سے ہر قسم کے ناجائز تصرفات کا
 تلخ مشق چلے آتے ہیں۔ مہمِ دینی اصطلاحات کے حال میں بھی بہ سہولت چھن جاتے
 ہیں اور وہ کٹا ہی فرسودہ ہیں۔ پنڈت جواہر لال نہرو تمام مذاہب کے ماسخِ العقیدہ لوگوں
 کو مشورہ دیتے ہیں کہ وہ مقرر ہو جائیں اور اس چیز کے ظہور میں تاخیر نہ کیا کریں جسے وہ
 ہندوستانی قومیت سمجھتے ہیں۔ اس طنز آمیز مشورے میں مرض کر دیا گیا ہے کہ احمدیت ایک
 اسلامی تحریک ہے۔ پنڈت جی کو علم نہیں کہ ہندوستان میں جس حد تک اسلام کا تعلق ہے
 احمدیت میں انتہائی اہمیت کے مذہبی اور سیاسی مسائل مضمر ہیں۔ میں پہلے واضح کر چکا ہوں
 کہ اسلام کے مذہبی حکم کی تاریخ میں احمدیت کا وظیفہ ہندوستان کے اندر موجود سیاسی غلامی
 کے لیے الہامی بنیادیں مہیا کرنا ہے۔ خاص مذہبی مسائل کو چھوڑ دیکھئے، صرف سیاسی مسائل
 کی بنا پر بھی پنڈت جی ایسے شخص کے لیے قطعاً دیا نہیں کہ وہ مسلمانانِ ہند کو ارتجاعی

قداست پسندی سے منہم کریں۔ اگر وہ احمدیت کی حقیقی حیثیت سے آگاہ ہوتے تو مجھے کوئی شبہ نہیں کہ ایک مذہبی تحریک کے متعلق مسلمانان ہند کی روش کو مستحق تائیں سمجھتے جو ہندوستان کے مصائب و آلام کے لیے بد بانی الہام کی مدعی ہے۔

خواندگانِ کرام پر واضح ہو چکا ہوگا کہ آج ہندوستان میں اسلام کے رخنہ داروں پر احمدیت کی جو زردی نظر آ رہی ہے وہ اس ملک میں مسلمانوں کے مذہبی فکر کی تاریخ کا کوئی ناگہانی منظر نہیں۔ جن افکار و تصورات نے بالآخر اس تحریک کی شکل اختیار کی، وہ بانی احمدیت کی پیدائش سے بھی بہت پہلے مذہبی مباحث میں نمایاں ہو چکے تھے۔ میرا یہ مطلب بھی نہیں کہ بانی احمدیت اور اس کے رفیقوں نے سوچ سمجھ کر اپنا پروگرام تیار کیا۔ میں کہہ سکتا ہوں کہ تحریک احمدیت کے بانی نے ضرور کوئی آواز سنی ہوگی، لیکن یہ آواز خدا نے حیات و قدمت کی طرف سے آئی یا عوام کے روحانی اغلاس سے اٹھی، اس کا انحصار پیدائش کے بعد تحریک کی حیثیت اور یہ آواز سننے والوں کے فکر و جذبہ کی نوعیت پر ہے۔ خواندگانِ کرام کو یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ میں استعاروں میں بات کر رہا ہوں۔ قوموں کی تاریخ حیات ہمیں بتاتی ہے کہ جب کسی گروہ کی زندگی میں مد کے بعد جز پیدا ہوتا ہے تو انحطاط بپا ہے خود اتحاد الہام کا سرچشمہ بن جاتا ہے۔ شاعر، فلسفی، ادیب اور سب اس سے متاثر ہوتے ہیں امدادیوں کی ایسی جماعت بن جاتے ہیں جو سحر آفرین فن یا منطق کی قوت سے زندگی کی تمام زشت و مکروہ چیزوں کو عظمت و شان کا لباس پہنانے کے لیے فن ہو جاتے ہیں۔ یہ داعیِ نادانستہ و نو میدی کو درخشاں صورت میں پیش کرتے ہیں۔ کردار و عمل کی روایتی اقتدار کی جڑ کھوکھلی کر دیتے ہیں۔ اس طرح ان لوگوں کی روحانی قوت و بہت تباہ کر ڈالتے ہیں، جو ان کے حلقہ سحر میں آ جاتے ہیں۔ اُس قوم کے عزم کی فرسودہ حالت کا صرف تصور کر لینا کافی ہے، جو آسمانی سند کی بنا پر سیاسی ماحول کو آخری و قطعی چیز تسلیم کر لیتی ہے میں سمجھتا ہوں کہ وہ تمام کردار جنہوں نے احمدیت کے ڈھانچے میں حصہ لیا۔ دوال و انحطاط کے ہاتھوں میں محض سادہ لوح عرب بن گئے۔ اسی قسم کا ڈھانچہ ایران میں بھی کھینچا گیا، لیکن

وہاں وہ مذہبی اور سیاسی مسائل پیش نہ آئے جو احمدیت نے ہندوستان میں اسلام کے لیے پیدا کر دیئے۔ روس نے بابتہ کے لیے رواداری کا انتظام کر دیا اور باجیوں کو اجازت دی کہ عشق آباد میں اپنا پہلا تبلیغی مرکز قائم کر لیں۔ احمدیوں کے لیے انگلستان نے ایسی ہی رواداری کا اظہار کیا اور انہیں ووکنگ میں اپنا پہلا تبلیغی مرکز قائم کر لینے کی اجازت دے دی۔ اس سوال کا فیصلہ مشکل ہے کہ روس اور انگلستان نے یہ رواداری سامراجی مصلحت کی بنا پر اختیار کی یا یہ ان ملکوں کی خالص وسعت قلب کا نتیجہ تھی۔ البتہ اتنا قطعی طور پر واضح ہے کہ اس رواداری نے ایشیا میں اسلام کے لیے مشکل مسائل پیدا کر دیئے ہیں۔ اسلام کی ہیئت ترکیبی کے باب میں جو میرا تصور ہے، اس کے پیش نظر میرے دل میں خفیت سا بھی شبہ نہیں کہ اسلام کے لیے اس طرح جو مشکلات پیدا کی گئی ہیں، ان سے وہ زیادہ پاک و صاف ہو کر نکلے گا۔ زمانہ بدل رہا ہے۔ ہندوستان میں حالات نے نیا رخ اختیار کر لیا ہے۔ جمہوریت کی نئی دوج ملک کے اندر پھیل رہی ہے۔ یہ یقیناً احمدیوں کی آنکھیں کھول دے گی اور انہیں یقین دلا دے گی کہ انہوں نے دین میں جو نئی چیزیں پیدا کیں وہ بالکل بے سود ہیں۔

اسلام قرون وسطیٰ کے تصوف کا احیاء بھی برداشت نہ کرے گا، جس نے اس کے پردوں سے محبت مندانہ وجدانات چھین لیے اور ان کے بدلے میں محض مبہم انکار دے دیئے۔ اس تصوف نے گزشتہ صدیوں میں اسلام کے بہترین دل و دماغ اپنے اندر جذب کر لیے اور ملک داری کے معاملات اور سطور جیسے کے آدمیوں پر چھوڑ دیئے۔ دورِ حاضر کا اسلام اس تجربے کے اعادے کا روادار نہیں ہو سکتا اور یہ بھی برداشت نہیں ہو سکتا کہ پنجاب کا تجربہ دہرایا جائے، یعنی مسلمانوں کو نصف صدی تک اُن دینی مسائل میں اُبھائے رکھا جن کا زندگی سے کوئی بھی تعلق نہ تھا۔ اسلام تازہ فکر و تجربہ کی وسیع مدہنی میں پہنچ چکا ہے۔ کوئی ولی یا مہم نبوت اسے قرون وسطیٰ کے تصوف کے گہر میں واپس نہیں لے جاسکتا۔

اب میں پنڈت جواہر لال نہرو کے سوالات کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔ میں سمجھتا ہوں کہ پنڈت جی کے مقالات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ انھیں اسلام یا انیسویں صدی کے اندر اس کی مذہبی تاریخ سے عملاً کوئی آگاہی نہیں اور نہ انھوں نے وہ سب کچھ پڑھا ہے، جو میں ان کے سوالات پر لکھ چکا ہوں۔ میرے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ سب کچھ دہراؤں جو پہلے لکھ چکا ہوں۔ نہ یہاں انیسویں صدی میں اسلام کی مذہبی تاریخ بیان کر سکتا ہوں۔ جس کے بغیر دنیائے اسلام کی موجودہ حالت کا اندازہ کرنا غیر ممکن ہے۔ ترکی اور دورِ حاضر کے اسلام پر سیکڑوں کتابیں اور مقالے لکھے جا چکے ہیں۔ میں ان میں سے بیشتر پڑھ چکا ہوں اور اغلب ہے، وہ پنڈت جی کی نظر سے بھی گزر چکے ہوں۔ میں انھیں یقین دلاتا ہوں کہ ان کتابوں اور مقالوں کے مصنفوں میں سے ایک بھی نہیں، جس نے اس محلول کی نوعیت سمجھی ہو یا اس علت کے بارے میں صحیح اندازہ کیا ہو جس سے یہ محلول رونما ہوا۔ لہذا ضروری ہے کہ انیسویں صدی میں ایشیا کے اندر اسلامی فکر کی بڑی بڑی لہروں کا تذکرہ اختصاراً کر دیا جائے۔

میں پہلے بتا چکا ہوں کہ ۱۸۹۹ء میں مسلمانوں کا سیاسی ذوالِ آخری صد پر پہنچ چکا تھا، لیکن اسلام کی داخلی روحِ حیات کی بڑی شہادت اس واقعے کے سوا کوئی نہیں ہو سکتی کہ اسے معاً اندازہ ہو گیا دنیا میں اس کا اصل موقع کیا ہے۔ انیسویں صدی کے اندر مرستیہ احمد خاں ہندوستان میں، سید جمال الدین افغانی افغانستان میں اور مفتی عالم جان روس میں پیدا ہوئے۔ غالباً یہ اصحاب محمد بن عبدالرہمان سے متاثر ہوئے، جن کی ولادت ۱۸۳۳ء میں نجد کے اندر ہوئی تھی محمد بن سید روایات کے مطابق شیخ محمد بن عبدالوہاب رحمہ اللہ (۱۷۰۳-۱۷۶۸ء) میں بمقامِ نجد (نجد) پیدا ہوئے اور وفات ایک روایت کے مطابق ۲۴ شوال ۱۲۰۶ء (۱۸ جون ۱۷۹۱ء) کو، دوسری روایت کے مطابق اواخرِ ذی قعدہ ۱۲۰۶ء (جولائی ۱۷۹۲ء) میں ہوئی۔

عبدالغائب اس تحریک کے بانی تھے جسے عوام و بانی تحریک کہا جاتا ہے اور جسے بجا طور پر دورِ بخت کے اسلام میں زندگی کی پہلی دھڑکن سمجھنا چاہیے۔ سرسید احمد خاں کا اثر پر حیثیت عمومی ہندوستان میں محدود رہا تاہم اغلب ہے کہ دورِ حاضر کے مسلمانوں میں وہ پہلے فرد ہوں، جنہوں نے آنے والے دور کے مثبت کردار کی ایک جھلک پائی۔ سرسید کی تجویز تھی کہ مسلمانوں کی بیماریوں کا علاج دورِ حاضر کی تعلیم ہے۔ مفتی عالم جان نے روس میں یہی مسلک اختیار کیا، لیکن سرسید کی حقیقی عظمت کا اندازہ ہے کہ وہ پہلے ہندوستانی مسلمان تھے، جنہوں نے اسلام کو نئے نقطہ نگاہ سے پیش کرنے کی ضرورت محسوس کی اور اس کے لیے سرگرم عمل ہو گئے۔ ہم ان کے مذہبی نظریات سے اختلاف کر سکتے ہیں مگر اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتے کہ انہیں کی حساس روح تھی، جو دورِ حاضر کے تقاضوں کی بنا پر سب سے پہلے مصروف عمل ہوئی۔

مسلمانان ہند کی انتہائی قدیم پرستی زندگی کے حقائق پر گرفت کھو چکی تھی۔ وہ سرسید احمد خاں کی مذہبی رد عمل کی حقیقی حیثیت کا اندازہ نہ کر سکے۔ شمالی و مغربی ہندوستان ملک کے باقی حصوں کے مقابلے میں زیادہ پسماندہ تھا اور یہاں پیروں کا تسلط بھی زیادہ تھا۔ سرسید کی تحریک سے جلد بعد احمدیت کی تحریک شروع ہو گئی۔ احمدیت سامی و آریائی تصوف کا ایک عجیب طغیان تھی جس کے نزدیک مذہبی احیاء کا مطلب یہ نہ تھا کہ فرد کی داخلی زندگی قدیم اسلامی صوفیت کے اصول کے مطابق پاک ہو جائے، بلکہ اس نے مسیح موعودؑ کی خانہ پر مٹی سے عوام کی کیفیت انتظار کے لیے اطمینان کا سامان بہم پہنچا دیا۔ پھر اس مسیح موعودؑ کا ولیف بھی یہ نہ تھا کہ فرد موجودہ دورِ ضعف و انحطاط سے نجات حاصل کر لے۔ صرف یہ تھا کہ اپنی خودی کو غلامانہ حیثیت میں اس انحطاط کے حوالے کر دے۔ اس رد عمل میں ایک نہایت نازک تضاد موجود ہے، یعنی تحریک احمدیت نے اسلام کا ضبط و نظم قائم رکھا، لیکن اس عزیمت کو تباہ کر دیا جسے تقویت پہنچانا اس ضبط و نظم کا مقصد تھا۔

مولانا سید جمال الدین افغانی مختلف وضع کے انسان تھے۔ قدرت کے طور طریقے عجیب

ہیں۔ جس فرد کو مذہبی فکر و عمل کے اعتبار سے ہمارے عہد میں سب پر ہیبت حاصل تھی، وہ افغانستان میں پیدا ہوا۔ سید جمال الدین دنیا کی تقریباً تمام اسلامی زبانوں میں مہارت نامہ رکھتے تھے۔ انہیں خدا نے سحر کن فصاحت و بلاغت سے مشرف فرمایا تھا۔ ان کی بے چین روح مختلف اسلامی ملکوں میں منتقل ہوتی رہی۔ ایران، مصر اور ترکی میں انہوں نے بعض نہایت ممتاز آدمیوں پر گہرا اثر ڈالا۔ ہمارے عہد کے سب سے بڑے علمائے دین۔ مثلاً مفتی محمد عبدہ اور نوجوانوں میں سے بعض لوگ جو آگے چل کر سیاسی لیڈر بنے۔ مثلاً ذکریا خان پاشا مصر میں۔ انہیں کے شاگرد تھے۔ انہوں نے لکھا بہت کم، مذاکرات سے بہت زیادہ کام لیا۔ اسی ذریعے سے ان تمام افراد کو چھوٹے چھوٹے جمال الدین بنا دیا جو ان کے دائرہ ربط و تعلق میں آئے۔ انہوں نے کبھی نبی یا مجدد ہونے کا دعویٰ نہ کیا۔ لیکن ہمارے عہد کا کوئی بھی فرد انہیں جس نے سید سے بڑھ کر مسلمانوں کے روح و قلب میں جوش و ولولہ پیدا کیا ہو۔ سید کی روح اب تک دنیا کے اسلام میں کار فرما ہے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کی کار فرمائی کہاں تک پہنچے گی۔ سوال کیا جاسکتا ہے کہ ان عظیم القدر مسلمانوں کا مقصد و نصب العین کیا تھا؟ جواب یہ ہے کہ انہوں نے دنیا کے اسلام میں تین بڑی قوتوں کو کار فرما دیکھا اور مقام تر تو جہات انہیں قوتوں کے خلاف بغاوت پیدا کرنے پر مرکوز کر دیں۔

۱۔ ملائیت

علاوہ ہمیشہ اسلام کے لیے بہت بڑی قوت کا سرچشمہ رہے، لیکن رفتہ رفتہ خصوصاً تباہی بگڑاؤ کے وقت سے انہوں نے حد درجہ قدامت پسندی اختیار کر لی اور اجتہاد۔ قانون سازی کے متعلق آواز نہ فیصلے کا حق۔ کی آزادی بھی دینے پر راضی نہ ہوئے۔ دہائی تحریک جو انیسویں صدی کے مسلم داعیان اصلاح کے لیے تحریک و عمل کا سرچشمہ تھی، دراصل علماء کے اسی جہود کے خلاف ایک بغاوت تھی۔ غرض انیسویں صدی کے مسلم داعیان اصلاح کا اولین مقصد یہ تھا کہ عقائد کی تہذیب کی جائے اور روز افزوں تہذبات کی روشنی میں قانون کی نئی تعبیر

کے لیے آزادی ملانی چاہئے۔

۲. تصوف

مسلم عوام پر ایسا تصوف مسلط تھا جس نے عقائد کی طرف سے انہیں بند کر دی تھیں۔ لوگوں کی عملی قوت کمزور کی جا رہی تھی اور ان میں گناہوں اور گمراہی کا وسیع رواج تھا۔ تصوف نے روحانی تعلیم کی ایک ایسی قوت پیدا کی جس کا مقصد بہت بلند تھا، لیکن رفتہ رفتہ یہ گرتے گرتے عوام کی بے خبری و غور و اعتقاد سے فائدہ اٹھانے کا ذریعہ بن گیا، جسے پناہ فراہم کرنے کے طریق پر مسلمانوں کی عزیمت کر دی ہوئی تھی اور ان میں اتنی ہی آسانی تھی کہ شریعت اسلام کے پختہ نظم و ضبط سے بچاؤ کے پہلو ہوا کہ جس کی کوششوں میں لگ گئے، انیسویں صدی کے ماحول اصطلاح نے اس تصوف کے خلاف علم بغاوت بلند کیا اور مسلمانوں کو دعوت دی کہ وہ دنیا سے عاجز کی تیز روشنی میں آجائیں۔ یہ ماحول اصطلاح مانہ پرست نہ تھے، ان کی توجہ یہ تھا کہ مسلمانوں کی آنکھیں کھل جائیں۔ وہ دہرے اسلام سے آشنا ہو جائیں جس کا مقصد دنیا و آدمی دونوں سے گریز نہیں بلکہ اس کی تسخیر تھا۔

۳. مسلم لوگ

ان کی فکر ہی صحت اپنے خاندانی مفاد پر مبنی تھی اور جب تک اپنے آپ کو محفوظ سمجھتے تھے، اپنے مسلک کی زیادہ قیمت پیش کرنے والوں کے ہاتھ فروخت کر دیتے تھے۔ یہی توفیق نہیں کہتے تھے۔ دنیا نے اسلام میں اس صحت حال کے خلاف بغاوت کے لیے مسلم عوام کو تیار کیا تھا۔ محال الدین افغانی کا خاص اثر تھا۔ ان ماحول اصطلاح نے دنیا سے اسلام کے فکر و احساس کو جفاقت پیدا کیا، اس کا تفصیلی بیان یہاں ممکن نہیں، لیکن ایک امر واضح ہے۔ انہوں نے دینی مسلک کا مفاد ان کے سامنے گروہ کے لیے ذہن پرورد کر دی۔ اس کا مقصد کمال اور معاشہ۔ ماحول اصطلاح نے تعمیرات پیش کی، استعمال سے کام لیا اور غور و فکر کو کھولا کہ بیان کر

دیں۔ جو لوگ ان کے بعد برسرِ کار آئے۔ وہ اگرچہ رسمی علوم میں فروغ دیتے تھے، تاہم وہ اپنے صوفیانہ وجدانات پر اعتماد کرتے ہوئے حوصلہ مندانہ روشن فضا میں پہنچ گئے اور وقت ضرورت جبر سے کام لے کر بھی زندگی کے نئے حالات کے تقاضے پورے کر دیئے۔ ایسے آدمیوں سے غلطیاں ہو سکتی تھیں، لیکن قوموں کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ بعض اوقات غلطیوں سے بھی اچھے نتیجے حاصل ہوئے۔ یہ لوگ مطلق سے کام نہیں لیتے بلکہ ان کے اندر زندگی خود بخود دھڑکتے اپنے مسائل حل کر لیتی ہے۔

یہاں یہ بھی بتا دینا چاہیے کہ سید احمد خاں، سید جمال الدین افغانی اور آخر الذکر کے سیکڑوں پیرو اور شاگرد جو اسلامی ملکوں میں پھیلے ہوئے تھے، مغربیت نامک مسلمان نہ تھے انہوں نے قدیم دبستانوں کے مذاہن کے روبرو زانو سے ادب نہ کیا اور اسی ذہنی ور دمانی فضا میں سانس لیتے رہے۔ جس کی از سر نو تشکیل کے لیے وہ کنگے چل کر کوشاں رہے۔ جدید افکار کا دباؤ تسلیم کیا جاسکتا ہے۔ مگر جو مرگزشت اختصاراً بیان کی جا چکی ہے اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ترکی میں جو انقلاب پیدا ہوا — اور اغلب ہے وہ زود یا بدیر دوسرے اسلامی ملکوں میں برپا ہو — بڑی حد تک اندرونی قوتوں ہی کا آفریدہ ہے۔ دورِ حاضر کی دنیائے اسلام پر سلی نظر رکھنے والا ہی سمجھ سکتا ہے کہ اس دنیا میں موجودہ بحران تمام تر بیرونی قوتوں کا رہن منت ہے۔

حالیہ

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہندوستان سے باہر کی اسلامی دنیا اور خصوصاً ترکی نے اسلام چھوڑ دیا ہے، پنڈت جو اہر مل نہر دیکھتے ہیں کہ ترکی اب اسلامی ملک نہیں رہا۔ انہیں یہ اعتماد نہیں کہ کسی فرد یا قوم کے مسلمان نہ ہونے کا مسئلہ اسلامی نقطہ نگاہ سے خالص فقہی مسئلہ ہے اور اس کا فیصلہ اسلام کے بنیادی اصول کے مطابق ہونا چاہیے۔ جب تک کوئی شخص اسلام کے دو بنیادی اصول — خدا ایک ہے (لا الہ الا اللہ) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے آخری رسول ہیں (محمد رسول اللہ) — کا قائل ہے تو اسے کفر کا بھی دائرہ اسلام سے خارج نہیں کر

کتا، اگرچہ وہ شریعت اور آیات قرآنی کی جو تعبیرات پیش کر رہا ہے، وہ غلط ہی کیوں نہ ہوں۔
 شائد پندت جو اہرہال نہرو کے ذہن میں وہ مفروضہ یا حقیقی بدعت ہیں جو آثارک نے بیان
 کیں۔ آئیے، ہم عقوڈی دیکھ کے لیجئے ان کا جائزہ بھی لے لیں۔ کیا ترکی میں عام مذہبی نقطہ نگاہ کا
 نشو و ارتقا ہے جو اسلام کے متافی نظر آتا ہے؟ مسلمان ترک دنیا میں خاصا وقت صرف کرچکے
 اب وقت آگیا ہے کہ وہ حقائق پر نظر ڈالیں۔ مذہب کے خلاف کوئی احتجاج نہیں لیکن
 پیشہ و صوفیوں اور علماء کے خلاف یہ خاصا مؤثر ہے، جو مسلمانوں کو دانتہ فریب دیتے
 ہیں تاکہ ان کی بے خبری اور غرض امتدادی سے غفلت اٹھا سکیں۔ روح اسلام مادے کے
 ساتھ ربط مضبوط سے ہرگز خائف نہیں۔ خود قرآن مجید کا ارشاد ہے: "دنیا سے اپنا حصہ نہ
 بھول"۔ گزشتہ چند صدیوں میں دنیا سے اسلام کی تاریخ کے پیش نظر ایک غیر مسلم کے لیے سمجھنا
 مشکل ہے کہ مذہبی نقطہ نگاہ کی ترقی خود شناسی کی ایک شکل ہے۔

پھر کیا قدیم لباس کا ترک اور لاطینی رسم الخط کا نفاذ اسلام کے متافی ہے؟ اسلام کسی خاص
 ملک کا مذہب نہیں۔ یہ ایک ایسا معاشرہ ہے جس کی کوئی خاص زبان اور کوئی خاص لباس نہیں
 بلکہ ترکی زبان میں قرآن کی تلاوت بھی ایسی چیز نہیں کہ اسلامی تاریخ میں اس کا نونہ موجود نہ ہو۔
 شوقنا میں اسے اندازے کی شدید غلط سمجھتا ہوں۔ جن لوگوں نے دور حاضر میں عربی زبان و لہجہ
 کا مطالعہ کیا، وہ بکری جانتے ہیں کہ صرف ایک ہی غیر لاطینی زبان ہے جس کا مستقبل یقینی و مسلم
 ہے اور وہ عربی زبان ہے۔ اطلاعات موصول ہر چکی ہیں کہ ترکوں نے بھی مقامی زبان میں

لے یہ سورۃ قصص کی آیت نمبر ۲۴ کا ایک ٹکڑا ہے۔ فاروں کے ذکر میں فرمایا گیا ہے: "وَابْتَغِ
 فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ
 وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ" یعنی اللہ نے جو تجھے دیا ہے اس سے آخرت کا ٹکڑا لے اور دنیا سے
 اپنا حصہ نہ بھول اور بھلائی کر، جیسے اللہ نے تیرے ساتھ بھلائی کی۔

قرآن کی تلاوت ترک کر دی ہے۔

کچھ تہذیب و انزواء کی تہذیب اور علماء کے لیے اجازت نامے کا حصول اسلام کے منافی سمجھا جاتے ہیں شریعت اسلام کے مطابق اسلامی مملکت کے امیر کو یہ اختیار حاصل ہے کہ اگر شرعی امور سے کسی وقت خاص حالات میں عمرانی خرابی پیدا ہوتی نظر آنے لگے تو انہیں منسوخ کر دے۔ ہائی کورٹ کے لیے اجازت نامے کا لائسنس لینے کا معاملہ تو یہ کہہ سکتا ہوں کہ اگر بچے اختیار حاصل ہو جائے تو یقیناً اسے اسلامی ہند میں جاری کر دوں۔ قعدہ گروہ ملا ہی عام مسلمانوں کی حماقت کا بڑی حد تک ذمہ دار ہے۔ انہیں قوم کی مذہبی زندگی سے خاصہ کر کے آناٹک کرنے وہ کارنامہ انجام دیا جس سے ابن تیمیہ یا شاہ ولی اللہ کا دل خوش ہو جاتا۔ مشکوٰۃ میں رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ایک حدیث بیان کی گئی ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ اسلامی مملکت کا امیر اور اس کے مقرر کردہ فرد یا افراد ہی لوگوں میں دخل دینے کے حقدار ہیں۔ بچے علم نہیں کہ آناٹک اس حدیث سے آگاہ تھا یا نہیں تھا، لیکن یہ امر تعجب انگیز ہے کہ اسلامی ضمیر کی روشنی نے اس اہم مسئلے کے متعلق اس کے دائرہ عمل کو محدود کر دیا۔

سوئزر لینڈ کا ضابطہ قوانین — جس میں قانون میراث بھی شامل ہے — اختیار کرنا یقیناً ایک بہت بڑی غلطی ہے جو محض نوجوانی کے جوش و خروش میں سرزد ہوئی اور اس حد تک قابل معافی سمجھی جاسکتی ہے کہ قوم بہت آگے جانے کے ذریعہ دست جذب رکھتی ہے جب وقت تک ملک کثافت کے میڑوں میں زندگی بسر کر چکنے کے بعد راپالی نصیب ہوتی ہے تو آٹک کی خوشی بعض اوقات کسی قوم کو عمل کے ناآزمودہ راستوں پر لے جاتی ہے، لیکن ترکی اسلامی دنیا کو ابھی تک اسلامی قانون میراث کے ان اقتصادی پہلوؤں کا صحیح اندازہ کرنا ہے جو تاحال برصغیر کے کار نہیں آئے اور یہ قانون میراث ایسا ہے جس کے متعلق قانون کریم نے کہا

مخالفہ اسلامی شریعت کی حدود و بے مثال شائع ہے۔

کیا خلافت کی تفسیر یا مذہب و حکومت کی علیحدگی کو ملکی اسلام قرار دیا جا رہا ہے؟
اسلام روح و اصل کے اعتبار سے سراسر اراغ نہیں۔ خلافت بنی اتر کے وقت سے ملکا ایک قسم
کی سلطنت بن چکی تھی۔ اس کی تفسیر کے متعلق یہ سمجھنا چاہیے کہ روح اسلام نے امارت کے ذریعے
سے کاربائی کی۔ خلافت کے معاملے میں ترکوں کے اجتہاد کو سمجھنے کے لیے ہمیں ابن خلدون کی
رہنمائی پر نظر رکھنی چاہیے جو اسلام کا بہت بڑا فلسفی مفسر تھا اور اسے دور حاضر کی تاریخ نگاری
کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ میرے لیے بہتر طریقہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اپنی کتاب فکر اسلامی کی نگین پیش
سے یہاں ایک اقتباس پیش کر دوں:

ابن خلدون اپنی مشہور کتاب "مقدمہ" میں عالمی اسلامی خلافت کے متعلق یوں مقلد
نظریے پیش کرتا ہے۔ (۱) عالمی امامت ایک رہائی کا ذریعہ ہے، لہذا اس کے چاہنے
قیمت سے مفر نہیں (۲) اس کا تعلق محض وقتی مصلحت سے ہے۔ (۳) ایسے
اعلامے کی کوئی ضرورت نہیں۔ آخری تعبیر خراسان نے اختیار کر لی جو اسلام کا
ابتدائی جمہوری گروہ تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جدید ترک نے پہلی تعبیر جمہوریت کے
تعبیر اختیار کر لی ہے، یعنی معتقدانہ نظریہ جو عالمی امامت کو محض وقتی مصلحت
سمجھتے تھے ترکوں کا استدلال یہ ہے کہ ہمیں اپنے سیاسی فکر و فکر میں گوشہ
سیاسی تجربات کے مطابق عمل پیرا ہونا چاہیے۔ گوشہ سیاسی تجربہ فرشتہ طوطہ
چراغ ہے کہ عالمی امامت کا تصور عملاً ناممکن ہو چکا ہے۔ اس پر لکھ بند ہو تا صورت
اس وقت ممکن تھا جب مسلمانوں کی سلطنت متحدہ تھی۔ پھر اس سلطنت کا شیرازہ
کھوا اور خود خوار و حد میں پیدا ہو گئیں۔ اب یہ تصور قابل عمل نہیں رہا اور یہ
دور حاضر کی اسلامی تنظیم میں ذمہ داران کے طور پر کام نہیں دے سکتا۔
مذہب و حکومت کی علیحدگی بھی اسلام میں کوئی فرماؤں تصور نہیں۔ امام کی خلیفہ

کے عقیدے کے مطابق غیور ایران میں ایک لحاظ سے بہت پہلے یہ علیدگی عمل میں آچکی ہے۔
 لیکن مذہبی و سیاسی وظائف کی تقسیم کے متعلق اسلامی تصور کو کلیسا اور مملکت کی علیدگی کے یورپی
 تصور سے خلط ملط نہ کرنا چاہیے۔ اسلام نے صرف وظائف کی تقسیم کی۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ
 اسلامی مملکت میں رفتہ رفتہ شیخ الاسلام اور وزراء کے مناصب پیدا ہو گئے۔ یورپ میں یہ
 علیدگی رواج و مادہ کی مابعد الطبعی ثنویت پر مبنی ہے۔ مسیحیت ابتدا میں راہبوں کا ایک نظام
 تھی جسے معاملات دنیا سے کوئی سروکار نہ تھا۔ اسلام ابتدا ہی سے ایک سول معاشرہ تھا
 جس کے سول قوانین تھے، اگرچہ اصلاً ان کے متعلق الہامی ہونے کا عقیدہ تھا۔ مابعد الطبعی
 ثنویت نے جس پر یورپی تصور مبنی ہے۔ مغربی قوموں کے لیے نہایت تلخ ثمرات پیدا کی
 مدت ہوئی امریکہ میں ایک کتاب تصنیف کی گئی تھی جس کا نام تھا اگر مسیح شکار گشتے : اس
 کتاب پر تبصرہ کرتا ہوا ایک امریکی مصنف لکھتا ہے :

”مسٹر سٹیڈ کی کتاب سے جو سبق حاصل کیا جاسکتا ہے، یہ ہے کہ عالم انسانیت
 جن برائیوں کے ہاتھوں مصیبت میں پڑا ہوا ہے، ان کا انسداد صرف مذہبی
 جذبات کے ذریعے سے ہو سکتا ہے، لیکن انسداد کا ضروری کام بڑی حد
 تک مملکت کے حوالے کر دیا گیا ہے۔ پھر مملکت کا نظم و نسق ان سیاسی شیعوں
 کو سونپ دیا گیا ہے جو خرابی اور بد اطواری کا سرچشمہ ہیں۔ ایسی شینیں ان
 برائیوں کے انسداد کے لیے نہ صرف آمادہ ہی نہیں، بلکہ نا اہل بھی ہیں۔ لہذا
 انسانوں کو نیکیت و نفاکت سے اور مملکت کو ذلت و پستی سے بچانے کا اس کے
 سوا کوئی ذریعہ نہیں کہ فرائض مادہ کے متعلق شہریوں میں مذہبی بیداری پیدا

۱۰ IF CHRIST CAME TO CHICAGO

۱۰ STEAD

کی جاسے۔

بہر حال مسلمانوں کے سیاسی تجربے کی تاریخ میں مذہب و مملکت کی علیحدگی صرف وظائف تک محدود تھی اصل تصورات سے اسے کوئی تعلق نہ تھا۔ یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا اسلامی ملکوں میں مذہب و مملکت کی علیحدگی کا مطلب یہ ہے کہ قانون سازی کے متعلق مسلمانوں کی سرگرمیاں عوام کے ضمیر سے آزاد ہو گئیں، جس نے صدیوں سے اسلامی روحانیت کی آغوش میں تربیت پائی ہے اور پھولا پھلا ہے۔ صرف تجربہ ہی بتا سکے گا کہ دورِ حاضر کے ترکی میں یہ تصور کون سی عملی شکل اختیار کرتا ہے۔ ہم صرف دعا ہی کر سکتے ہیں کہ اس سے وہ برائیاں پیدا نہ ہوں جو اس نے یورپ اور امریکہ میں پیدا کیں۔

میں نے ترکوں کی نئی اصلاحات پر اختصاراً جو بحث کی اس میں دو نئے سخن پندت جواہر لال سے زیادہ عام مسلمان خواندگان کرام کی طرف تھا۔ جس نئی چیز کا ذکر پندت جی نے بطور خاص کیا ہے، یہ ہے کہ ترکوں اور ایرانیوں نے نسلی اور قومی نصب العین اختیار کر لیے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے وہ سمجھ رہے ہیں ایسے نصب العین اختیار کر لینے کا مطلب یہ تھا کہ ترکی اور ایران اسلام سے دست بردار ہو چکے ہیں۔ تاریخ کا طالب علم خوب جانتا ہے کہ اسلام کا ظہور ایسے زمانے میں ہوا تھا، جب انسانوں کے درمیان اتحاد کے پرانے اصول — مثلاً خونی رشتہ داری اور ملوکیت — ناکام ثابت ہو رہے تھے۔ اسلام نے انسانوں کے درمیان اتحاد کی بنیاد خون اور بیڑیوں پر نہیں بلکہ انسانی قلوب پر رکھی۔ عالم انسانیت کے نام اس کا عمرانی پیغام یہ ہے: ”نسلی قیود ختم کر دو ورنہ خانہ جنگیوں میں تباہ ہو جاؤ گے“ یہ کہنا مبالغہ نہیں کہ اسلام فطرت کے نسل ساز منصوبوں کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتا اور وہ اپنے خاص اہل ان کے ذریعے سے ایک ایسا نقطہ نگاہ پیدا کرتا ہے جو فطرت کی نسل ساز قوتوں کا انساؤ کرتا ہے گا۔ گزشتہ ایک ہزار سال کے اندر اس نئے انسانی تربیت کے سلسلے میں ایسا کام انجام دیا جو مسیحیت اور جہومت کے دو ہزار سالہ کام سے بھی بدتر جہاد زیادہ اہم تھا۔ یہ دیکھا ایک

معجزے سے کم نہیں کہ ہندوستان کا مسلمان مراکش پہنچا ہے تو نسل اور زبان کے اختلاف کے
 باوجود اسے کوئی اجنبیت محسوس نہیں ہوتی۔ برائے ہم یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اسلام سرے سے
 نسل کا مخالف ہے۔ تاریخ سے ظاہر ہے کہ عمرانی اصلاحات کے سلسلے میں اسلام نسلی تعصب
 کو تدریجاً مٹانے کا قائل ہے اور وہ ایسا راستہ اختیار کرتا ہے جس میں مزاحمت کا کم سے کم
 امکان ہو۔

قرآن مجید کا ارشاد ہے: "ہم نے تمہیں نسلوں اور قبیلوں میں تقسیم کر دیا، اس لیے
 کہ باہم پہچاننے جاؤ۔ دراصل یہ تقسیم کوئی ذریعہ امتیاز نہیں، اور خدا کے نزدیک امتیاز صرف
 اسی کے لیے ہے، جو سب سے زیادہ متقی یعنی زندگی میں سب سے زیادہ پاکیزہ ہے۔
 غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ نسل کا مسئلہ بہت وسیع ہے۔ اور انسانوں میں سے نسلی حیثیت
 کو ختم کرنے کے لیے بہت زیادہ وقت درکار ہے، لہذا اسلام نے اس مسئلے کے متعلق ایسا
 طریقہ اختیار کیا کہ رفتہ رفتہ تعصبات و امتیازات مٹا دے اور خود نسل ساز عامل نہ بنے۔ یہ
 معقول اور قابل عمل طریقہ ہو سکتا ہے۔ سر آر تھر کیٹھ کی چھوٹی سی کتاب "مسئلہ نسل" ایک
 نہایت عمدہ نمونہ ہے، جسے اقتباساً یہاں پیش کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے:

اور اب انسان پر یہ حقیقت منکشف ہو رہی ہے کہ فطرت کا ابتدائی مقصد
 — نسل سازی — جدید کی اقتصادی دنیا کی ضرورتوں سے کوئی مطابقت
 نہیں رکھتا اور انسان اپنے دل سے پوچھ رہا ہے: مجھے کیا کرنا چاہیے، جس
 نسل سازی پر فطرت اب تک کل بند رہی، کیا اسے ختم کر دوں اور دائمی امن

لے سورۃ حجرات آیت ۱۳: يَا أَيُّهَا النَّاسُ رَفَعْنَا كُفْرَكُمْ وَذَكَّرْنَا نَسْلَكُمْ مَطْعُونَ
 قَبَائِلَ لَتُعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ مَدَارُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ خَيْرٌ

حاصل کروں یا کیا فطرت کو کھٹا چھوڑ دوں کہ وہ اپنے پرانے راستے پر برہمی
چلی جائے جس کا لازمی نتیجہ صرف ایک ہوگا یعنی جنگ۔ انسان کو پہلا یا دوسرا
طریقہ چن لینا چاہیے، بین بین چلنا ممکن ہی نہیں؟

غرض ظاہر ہے کہ اگر آئندہ کالموں کو مانیں گے تو اتحاد ہے تو وہ روح اسلام کے خلاف
آٹا نہیں جا رہا، جتنا روح زمانہ کے خلاف جارہا ہے۔ اگر وہ نسروں کی مطلقیت کا معتقد ہے تو
دور حاضر کی روح سے شکست کھائے گا جو روح اسلام کے مین پہلو پہلو جارہی ہے۔ شخصاً
میں نہیں سمجھتا کہ آئندہ کوئی اتحاد کے جذبے سے متاثر ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ سلفی اتحاد،
جرفیت کے اتحاد اور ایگوسیکش اتحاد کے نعروں کا صرف ایک سیاسی جواب ہے۔

جو کچھ میں اوپر کہہ چکا ہوں، اس کا مطلب ٹھیک ٹھیک سمجھ لیا جائے تو یہ جان لینا مشکل
نہیں کہ قومی نصب العین کے تعلق اسلام کی روش کیا ہے۔ اگر قومیت کا مطلب یہ سمجھا جائے
کہ ہر شخص کو وطن سے محبت ہوتی ہے بلکہ وہ اس کی عزت کے لیے جان بھی دے سکتا ہے
تو یہ قومیت مسلمانوں کے ایمان کا جوڑ ہے۔ اسلام سے قومیت کا انعدام اُس وقت ہوتا ہے
جب وہ ایک سیاسی تصور کا کردار اختیار کر لیتی ہے اور انسانوں کے اتحاد کا ایک اصول
ہونے کی بجائے بن جاتی ہے۔ اس طرح مطالبہ کرتی ہے کہ اسلام محض ایک نجی عقیدے کے
طور پر پس منظر میں چلا جائے اور قومی زندگی میں اس کے لیے ذمہ داری کی حیثیت باقی نہ
رہے۔ ترکی، ایران، مصر اور دوسرے اسلامی ملکوں میں ایسا مسئلہ پیش ہی نہیں آ سکتا۔ ان
ملکوں میں مسلمانوں کو بہت بڑی اکثریت حاصل ہے اور وہاں کی اقلیتیں — یہودی، مسیحی
اور زرتشتی — شریعت اسلام کے مطابق آہل کتاب یا مثیل اہل کتاب ہیں اور شریعت اسلام
نے ان کے ساتھ عمرانی روابط قائم کر لینے کی آزادی دے دی ہے۔ ان میں اندوہی تعلقات
بھی شامل ہیں۔ مسلمانوں کے لیے قومیت صرف ان ملکوں میں ایک مسئلہ بنتی ہے، جہاں وہ
اقلیت میں ہیں اور قومیت کا تعنا یہ ہے کہ مسلمانوں کی مستقل ہستی بالکل مٹ جائے۔

مسلم اکثریت والے ملکوں میں اسلام قرینیت کو گوارا کرتا ہے۔ کیونکہ ان ملکوں میں اسلام اور قرینیت عملاً ایک ہیں۔ لیکن اسلامی اقلیت والے ملکوں میں تہذیبی وحدت کے طور پر مسلمانوں کے لیے خود مختاری کا مطالبہ بالکل حق بجانب ہے۔ دونوں صورتوں سے اسلام کو عین مطابقت ہے۔

سلووب بالہ میں دنیا نے اسلام کی امر و نہ حالات کا صحیح نقشہ خلاصہ پیش کر دیا گیا ہے۔ اگر اسے ٹھیک ٹھیک سمجھ لیا جائے تو واضح ہو جائے گا کہ اسلامی اتحاد کے اساسات و معانی کسی خارجی یا داخلی قوت سے قطعاً متزلزل نہیں ہوتے۔ میں پہلے کھول کر بیان کر چکا ہوں کہ اسلامی اتحاد اسلام کے دو بنیادی عقیدوں پر مشتمل ہے۔ ان میں پانچ مشہور ارکان اسلام کا اضافہ کر لینا چاہیے۔ یہ اسلامی اتحاد کے اساسی اجزاء ہیں اور یہ اتحاد رسول اللہ و صلعم کے عہد مبارک سے زمانہ حال تک قائم رہا۔ پہلے دنوں اس میں اقل ایمان کے افراد بہائیوں نے ان ہندوستان کے اتحادیانیوں نے خلا پیدا کیا۔ یہی اتحاد دنیا کے اسلام میں عملاً یکساں روحانی فضا پیدا کرنے کا ضامن ہے۔ اسی کی بدولت اسلامی مملکتوں میں سیاسی اتحاد کے لیے جہتیں مہیا ہوتی ہیں۔ مسلم مملکتوں کا اتحاد ایک عالمی مملکت کی صورت میں اختیار کر سکتا ہے۔ اسے منصب عین سمجھنا چاہیے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مسلم مملکتوں کی ایک جمعیت بن جائے یا متعدد خود مختار مملکتیں ایسے میثاق اور معاہدے کر لیں جو خالص سیاسی اور اقتصادی مصلحتوں پر مبنی ہوں۔ رہا زمانہ ازما سے اس سادہ مذہب کے تصوراتی نظام کے تعلق کی کیفیت ہے۔ اس تعلق کی گہرائی کا اندازہ قرآن مجید کی خاص آیات ہی کی روشنی میں کیا جاسکتا ہے لیکن یہاں ان کی تفصیل ممکن نہیں کیونکہ اس معاملے سے انحراف کرنا پڑے گا جو اس وقت ہمارے سامنے ہے۔ سیاسی اعتبار سے اسلامی اتحاد صرف اس وقت متزلزل ہوتا ہے جب اسلامی مملکتیں ایک دوسری سے جگ کرتی ہیں۔ مذہبی اعتبار سے متزلزل کی نوبت اس وقت آتی ہے جب مسلمان بنیادی عقیدوں اور ارکان غمہ سے انحراف کریں۔ اس امر ہی اتحاد کے مفاد کا تقاضا یہی ہے، اپنے حلقے کے

اندر کسی سرکش گروہ کو ہدایت نہیں کر سکتا، البتہ اس حلقے سے باہر ایسے گروہ کے ساتھ
 رد و اداری کا وہی برتاؤ کیا جائے گا جو دوسرے مذاہب کے پیروؤں سے مرعی رکھا جاتا ہے۔
 مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فی الوقت اسلام ایک عبوری دفت سے گزر رہا ہے۔ یہ سیاسی اتحاد
 کی ایک صورت سے منتقل ہو کر دوسری صورت کی طرف جا رہا ہے، جس کا تعین ابھی تک تاریخ
 کی قوتوں نے نہیں کیا۔ دنیا نے حاضرہ میں واقعات ایسی تیزی سے پیش آرہے ہیں کہ کوئی
 پیش گوئی کرنا تقریباً ناممکن ہے۔ اگر سیاسی اعتبار سے دنیائے اسلام متحد ہو گئی تو غیر مسلموں
 کے متعلق اس کی روش کیا ہوگی؟ اس سوال کا جواب صرف تاریخ ہی دے سکتی ہے۔ میں اتنا
 کہہ سکتا ہوں کہ اسلام یورپ اور ایشیا کے عین درمیان واقع ہے اور یہ زندگی کے متعلق مشرق
 و مغرب کے نقطہ نگاہ کا استخراج ہے۔ اسی کو مشرق و مغرب کے درمیان ایک قسم کا واسطہ
 بنا چاہیے، لیکن اگر اہل یورپ کی طاقتوں نے مسلمانوں سے مصالحت ناممکن بنا دی تو نتیجہ
 کیا ہوگا؟ یورپ میں آج کل بد مذہبہ جو حالات پیش آرہے ہیں ان کا تقاضا یہ ہے کہ اسلام
 کے متعلق یورپ کی روش میں بنیادی تبدیلی ہو جائے۔ ہم صرف یہی دعا کر سکتے ہیں کہ سامراجی
 حرص یا اقتصادی استحصال کے تقاضے سیاسی بصیرت پر پردہ نہ ڈال دیں۔

جس حد تک ہندوستان کا تعلق ہے میں پوسے وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ یہاں کے مسلمان
 کسی ایسے سیاسی نظریے کے مدبر و سر تسلیم خم نہ کریں گے جو ان کی مستقل تہذیبی حیثیت کو تباہ
 کر دے۔ مستقل تہذیبی حیثیت کے متعلق اطمینان ہو جائے۔ تو مذہب اور حب وطن کے
 تقاضوں میں ہم آہنگی کرنے کے لیے ان پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔

میں ہرماتی نس اٹھانوں کے متعلق بھی ایک بات کہنا چاہتا ہوں۔ میرے لیے یہ معلوم کرنا
 دشوار ہے کہ پنڈت جو اہر ہل نہرو نے اٹھانوں کو کیوں حملے کا نشانہ بنایا۔ شاید وہ سمجھتے ہیں کہ قادیانی
 اور اسماعیلی ایک ہی تخیل کے چٹے بٹے ہیں۔ وہ بظاہر اس حقیقت سے آگاہ نہیں کہ اکابرین
 کی فتنی تاویلات کتنی ہی غلط کیوں نہ ہوں، اسلام کے بنیادی اصول پر ان کا ایمان ہے بلاشبہ

وہ دائمی امامت پر اعتقاد رکھتے ہیں لیکن ان کے نزدیک امام ربانی الہام کا حامل نہیں ہوتا بلکہ صرف شریعت کا شارح ہوتا ہے۔ کل ہی کی بات ہے (ملاحظہ ہو ستار الا آباد ۲۲ مارچ ۱۹۴۷ء) ہر بانی نس آقا خاں نے اپنے پیروں سے خطاب کرتے ہوئے کہا تھا:

”شہادت دو کہ اللہ ایک ہے (اشہد ان لا الہ الا اللہ) شہادت دو محمد اللہ کے رسول ہیں (اشہد ان محمداً رسول اللہ)۔ قرآن اللہ کی کتاب ہے۔ کعبہ سب کا قبلہ ہے۔ تم مسلمان ہو اور مسلمانوں کے ساتھ تمہیں رہنا چاہیے۔ مسلمانوں کو سلام، السلام علیکم کہہ کر کرو۔ اپنے بچوں کے نام اسلامی رکھو۔ مسجدوں میں مسلمانوں کے ساتھ باجماعت نماز ادا کرو۔ روزے پابندی سے رکھو۔ اپنی شادیاں اسلامی قانون نکاح کے مطابق کرو۔ تمام مسلمانوں کے ساتھ بھائیوں جیسا سلوک رفا رکھو۔

اب پنڈت جواہر لال نہرو فیصلہ فرمائیں کہ آیا آقا خاں اسلامی امتداد کی نشاندہی کر رہے

ہیں یا نہیں؟“

قادیانی اضطراب

علامہ اقبالؒ کے محولہ بالا مقالات اور ان سے متعلق بعض سوالات کی تصریحات اتنی جانج تھیں کہ اُمت قادیان کے پاؤں تلے کی زمین نکل گئی اور وہ آئیں بائیں شامیں پر آ گئی۔ علامہ اقبالؒ مسلمانوں کی محبوب ستار تھے اُن کا ہر جگہ احترام کیا جاتا حتیٰ کہ پنڈت جواہر لال نہرو بھی شدید سیاسی فاصلے کے باوجود اُن کا احترام کرتے اور انہیں ہندوستان وایشیا کی ذہنی بیداری کے سر فرست زعماء میں گناتے تھے۔ پنڈت جی کی مشہور کتاب تلاشِ ہند سے اس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

DISCOVERY OF INDIA

علامہ اقبالؒ سے خط و کتابت کرتے اور علامہ انہیں جواب لکھتے پٹت جی دہرائے تو اپنی
 بے پناہ مصروفیتوں کے باعث علامہ سے ضرور ملتے اور گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ ان سے مباحثہ افکار
 کرتے۔ علامہ اقبالؒ کی جامع تصریحات کے بعد پٹت جی قلم انداز ہو گئے، بالفاظ دیگر اعتراف
 فرمایا کہ علامہؒ نے جو کچھ لکھا وہ درست ہے۔ غرض محولہ مقالہ اسلام اور تقادیمیت کے مسئلہ میں
 حرف آخر تھا۔

میرزا بشیر الدین محمود نے اپنے والد محترم میرزا غلام احمد کی پیروی میں علامہ کے خلاف
 رطب و یابس اختیار کیا اور تقادیمانی اُمت کے بعض منتہیوں نے مختلف اخباروں کی غرض و فروخت
 سے علامہ سے متعلق ڈاڑھ خالی شروع کی، لیکن علامہؒ نے انہیں معتدّر سمجھا، ڈاڑھ خالی کو نظر انداز
 کیا اور اپنے متبعین و مخلصین کو اس مسئلہ میں تو تکار سے روک دیا۔ علامہؒ کے خلاف لان گران
 کی خاطر میرزا ائی روپیہ لگاتے سے لاہور تک گردش کرتا رہا لیکن ایک آدھ گناہ پر پے کے سوا
 علامہؒ کے خلاف کسی مسلمان جرم سے وہ کچھ کھوا نہ پاسے۔ اُس مسلمان جرم سے نے بھی
 ادب و احترام کو ملحوظ رکھا، لیکن کچھ عرصہ بعد اس جرم سے کے مالک و مدبر نے میرزا ائی اُمت کے
 خلاف ایک مبسوط کتاب لکھی کہ اس اُمت کا ڈھانچہ کن مقاصد مشورہ کے تحت قائم ہوا ہے۔
 میرزا بشیر الدین محمود نے ۱۸ جمادی الثانی ۱۹۳۵ء کے "الفضل" میں علامہ اقبالؒ کے جواب
 میں مقالہ تحریر کیا جو محض رطب و یابس تھا، پھر اس کو رشکیٹ کی شکل میں چھاپ کر ملک بھر میں
 تقسیم کیا گیا۔ میرزا صاحب نے لکھا کہ:

"احمدی سر محمد اقبال اور ان کے ہمنواؤں کو روحانی بیمار قرار دے کر انہیں اپنے
 علاج کی طرف توجہ دلاتے ہیں اور ان کے ایمان کی کمزوریوں کو ان پر ظاہر کرتے
 ہیں۔"

(تاریخ احمدیت جلد ہشتم صفر ۱۱۹۰)

علامہ اقبالؒ سے خلیفہ ثانی (میرزا بشیر الدین محمود) کے بعض اور کد کا یہ حال تھا کہ اُس

نے اپنی جماعت کو پنڈت جواہر لال نہرو کی لاہور میں آمد پر شاندار استقبال کرنے کا حکم دیا۔
چنانچہ ۳۱ مئی ۱۹۳۶ء کے افضل میں استقبال کی روداد درج ہے۔ اخبار کی شہ سرخی ہے۔

"فخر وطن پنڈت جواہر لال لاہور میں شاندار استقبال۔"

رپورٹ افضل کے خاص رپورٹر کی ہے۔ استقبال ۲۹ اپریل کو کیا گیا۔ رپورٹ میں درج ہے
ہے داسی کے الفاظ کہ

۱۔ استقبال کے لیے قادیان سے تین سو اور ساکوٹ سے دوسو کے قریب والٹیرز پہنچے۔ انہیں احمدیہ ہوسٹل میں ٹھہرایا گیا، جہاں شیخ بشیر احمد ایڈووکیٹ صدر آل انڈیا
نیشنل لیگ نے ایک مختصر بر محل اور برجستہ تقریر میں بتایا کہ آج ہم اپنے عمل سے
یہ ثابت کرنے کے لیے آئے ہیں کہ آزادی وطن کی خواہش میں ہم کسی سے پیچھے نہیں
ہیں۔

۲۔ پنڈت جی کے استقبال کو صبح ۴ بجے باوردی والٹیرز باتا صہ مارچ کوٹے جوتے
ریلوے اسٹیشن پہنچ گئے۔ استقبال کا تمام انتظام کوہی کر رہی تھی۔ یہ نظارہ صدر
جانب قوجہ اور رُوح پرور تھا۔ پلیٹ فارم پر جناب محمد علی اسماعیل خان رفاہی
بیرسٹر ایم ایل سی قائد اعظم آل انڈیا نیشنل لیگ کو رزبرنٹس رئیس موجود تھے۔ شیخ بشیر احمد
ایڈووکیٹ نے پنڈت جی کی آمد پر ان کے گلے میں کئی طرف سے ہار ڈالے، ان کو
پاس مہنڈیوں پر حسب ذیل ماثو خوبصورتی سے آویزاں تھے،

Beloved of the Nation welcome you

قوم کے محبوب ہم آپ کا غیر مقدم کہتے ہیں۔

We join in Civil Liberties Union

ہم سول لیبرٹیز میں شامل ہوتے ہیں۔

جو اہر لال زندہ باد

(الفضل ۳۱ مئی ۱۹۳۶ء)

میرزا بشیر الدین محمود نے جمعہ کے خطبہ میں اس استقبال کا ذکر کرتے ہوئے کہا :
پنڈت صاحب نے ڈاکٹر اقبال کے ان مضامین کا رد لکھا جو انہوں نے اجمیل
کو مسلمانوں سے علیحدہ قرار دینے کے لیے لکھے تھے اور نہایت عمدگی
سے ثابت کیا کہ ڈاکٹر صاحب کے احمدیت پر اعتراض اور احمدیوں کو علیحدہ
کرنے کا سوال بالکل نامعقول اور خود ان کے گزشتہ رویہ کے خلاف ہے، تو
ایسے شخص کا استقبال بہت اچھی بات ہے :

(الفضل جلد ۲۲ نمبر ۲۸۷ مورخہ ۱۱ جون ۱۹۳۶ء)

ایک سال بعد دوبارہ پنڈت جو اہر لال نہرو ۱۹۳۶ء میں لاہور آئے تو ریڈیو اسٹیشن سے
سیدھا اپنی قیام گاہ لاہور کے سائے بھون چلے گئے۔ وہاں مولانا ظفر علی خان کو بلوایا، رات کو ساتھ
تھا۔ پنڈت جی نے مولانا سے کہا کہ انہیں پارسل جون میں اقبال کا خط ملا تھا، وہ علامہ سے
فورا ملنا چاہتے ہیں۔ مولانا نے کہا میں ابھی انہیں کہلاتا اور جواب پہنچاتا ہوں۔ مولانا وہاں
سے سیدھا علامہ کے ہاں گئے۔ علامہ نے کہا پنڈت جی ہر لحاظ تشریف لے سکتے ہیں۔ مولانا نے
پنڈت جی کے پاس رات کو بھیجا۔ اس کے گھنٹہ بعد پنڈت جی علامہ کے ہاں چلے گئے اور
وہاں گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ تک ملاقات کی۔ علامہ نے مسکراتے ہوئے کہا : پنڈت جی سنا پارسل
قادیانی آپ کے استقبال کو آئے تھے اور اب کی دفعہ غائب ہو رہے ہیں :

پنڈت جی نے کھکھلاتے ہوئے کہا :

”تب آپ سچے بغض پیدا ہوا تھا وہ انہیں وہاں لے آیا تھا۔ دراصل وہ

میری آڑ لے کر آپ کو بتانے آئے تھے کہ ہم بھی ہیں“

علامہ نے فرمایا :

میرزا محمود نے اس طرح دہلی سرکار کو سنڈر داخل کیا تھا کہ مجھے مٹاؤ میں رُوٹ
گیا ہوں۔ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں تھا :

علامہ کا وہ خط حسب ذیل ہے جو آپ نے ۲۱ جون ۱۹۳۶ء کو پنڈت جی کے نام
لکھا اور اب A BUNCH OF OLD LETTERS مرتبہ پنڈت جواہر لال نہرو کے
صفحہ ۱۸۱ پر درج ہے۔ اس کے علاوہ سید عبدالواحد معینی نے بھی & THOUGHTS
REFLECTIONS OF IQBAL میں نقل کیا ہے۔

علامہ اقبال کا خط

پنڈت جواہر لال نہرو کے نام

لاہور ۲۱ جون ۱۹۳۶ء

مائی ڈیر پنڈت جواہر لال !

نامہ گرامی کل ہی ملا بہت بہت شکریہ۔ جب میں نے آپ کے مقالوں کا جواب لکھا تو
مجھے یقین تھا کہ آپ کو احمدیوں کے سیاسی رویے سے متعلق کوئی علم نہیں۔ بلاشبہ یہ جواب لکھنے
کا اہم سبب یہ تھا کہ میں بالخصوص آپ پر یہ واضح کرنا چاہتا تھا کہ مسلمانوں کی وفاداری کا اصل مرکز
کیا ہے اور احمدیت میں کس طرح اس کو نیا رنگ دیا گیا ہے۔ میرے مقالات کی اشاعت کے بعد
یہ جان کر مجھے انتہائی تعجب ہوا کہ تعلیم یافتہ مسلمان بھی ان تاریخی وجوہ سے نا آشنا ہیں جو حق
کی تعلیمات کو مشکل کرنے کا باعث ہوئیں۔ مزید برآں پنجاب اور دوسرے علاقوں میں آپ
کے مقالے مسلمانوں میں آپ کے مقالات پر اضطراب پیدا ہو گیا۔ وہ یہ محسوس کرنے لگے
ہیں کہ آپ کی پھر دیاں احمدیہ تحریک کے ساتھ ہیں۔ اس کی بڑھی و جڑ یہ ہے کہ آپ کے مقالات
پر احمدی بہت مسرور ہیں، اور آپ کے پاس سے میں یہ غلط فہمی پیدا کر سکے کی زیادہ تر فائدہ

احمدیہ پر ہیں پر ہے اتنا ہم مجھے یہ جان کر خوش ہوئی کہ آپ کے متعلق یہ ہے تا ثبات غلطی
 میں بھی ذاتی طور پر علم الکلام سے زیادہ دلچسپی نہیں لکھا، لیکن اس ملک میں محض اس سے
 اُبھا ہوں کہ احمدیوں سے انہیں کی ہجرت پر مقابلہ کرنا چاہتا تھا۔ میں آپ کو یقین دلانا چاہتا ہوں
 مقالہ اسلام اور ہندوستان کے لیے بہترین خواہشات کا مظہر ہے۔ میرے ذہن میں اس سے
 متعلق کوئی اہم نہیں کہ احمدی، اسلام اور ہندوستان دونوں کے فائدہ ہیں۔

معذرت خواہ ہوں کہ لاہور میں آپ سے ملاقات نہ کر سکا۔ میں اس دنوں شہر میں تھا
 اور اپنے کروہ سے باہر نہیں جاسکتا تھا۔ پچھلے دو سال سے میں مسلسل ملاقات کی وجہ سے
 ریٹائرمنٹ کی زندگی بسر کر رہا ہوں۔ براہ کرم مطلع فرمائیے کہ آپ پنجاب دوبارہ کب آتے
 ہیں؟ کیا آپ کو میرا وہ خط مل گیا ہے جو میں نے شہر آنا میں سے متعلق آپ کی تجویز پر
 کے بارے میں لکھا ہے؟ چونکہ آپ نے اپنے خط میں اس کا ذکر نہیں کیا، اس لیے مجھے خدشہ
 ہے کہ شاید آپ تک نہیں پہنچا۔

آپ کا مخلص

محمد اقبال

(ترجمہ انگریزی خط)

ملفوظات اقبال کے مضمرات

ہندوستان میں برطانوی عیسائی نے اپنی تعلیم و طاقت سے مسلمانوں کی دینی حیثیت
 کو معطل کر دیا تھا۔ مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا ضرور تھا جو دین کی تڑپ لکھا تھا اور ان کی
 اکثریت جہاد باللسان سے دستبردار نہ ہوتی تھی لیکن جو لوگ حکومت سے بالواسطہ یا بجا
 تعاون کر رہے تھے وہ دین کے ان امور میں ہمیشہ فرما نہاد رہتے۔ جو انگریزوں کی فضا کے
 آٹھ جھوٹے۔ مثلاً ہندوستانی مسلمانوں میں ایک بڑا طبقہ اعتقادات و عبادات میں سچا ہونے
 کے باوجود ان معاملات میں حکومت کی ناراضگی کا خطرہ کبھی مول دیتا بلکہ اپنی پہچان کا اعجاز پیدا
 کر دیتا جن معاملات میں انگریزی حکومت کی فضا مختلف ہوتی، مگر ان واقعات کی ایک طویل فہرست

۱۰۔ لیکن پہلے جنگِ غلیم میں مسلمانوں یا مسلمانوں پر جو بیٹی اور دوسری جنگِ غلیم میں مسلمان ممالک کا جو حال بنا ہندوستانی مسلمانوں کا سرکاری عنصر امتحانات میں استعراق و انتہاک اور عہدات میں حضور و حضور کے باوجود حکومت کے اظہارِ اہم کی متابعت (یعنی گردانا تھا)۔ پھر یہ حالت صرف انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ ہی کی نہ تھی بلکہ دانشندانِ دین میں بھی شروع سے اس قسم کے لوگ پیدا ہوتے رہے جن کے متعلق اقبالؒ کو کہنا پڑا کہ

نہا کو جو ہے ہند میں سہیہ کی اجازت
ناداں ہے کھتا ہے مسلمان ہے آزاد

ان دانشندانِ دین میں صرف انفرادی نہ تھے بلکہ بعض فرقے پیدا ہو چکے تھے اور ان کا ہندوستانی مسلمانوں کی ایک بڑی اکثریت پر قومی اثر تھا۔ مسلمان عوام سیاسی مسائل کی حدود میں ہندوؤں کے متقابل سخت قسم کے مسلمان تھے لیکن انگریزوں کے مقابلہ میں مردم شماری ہی کے مسلمان تھے۔ انہیں انگریزی فرقہ میں بھرتی ہو کر کسی مسلمان ملک پر چڑھائی کرنے میں کوئی ملوث نہ تھا۔ ان کے پیرائے نہیں جنگ کے زمانہ میں تعویذ دیتے تھے کہ وہ بازو پہ باندھ کر یا گلے میں پہن کر لڑیں گے تو کوئی ملک بھی انہیں شکست نہ دے سکے گا۔ جب ترکوں سے پنجابی مسلمان نبرد آزما ہوئے تو یہی تعویذ ان کے پشتیان تھے۔

ہندوستان میں تحریکِ خلافت کے بعد مسلمانوں کی تاریخ یہ ہو گئی تھی کہ وہ کفر مغلوب سے لڑتے اور کفر غالب سے جیتتے بلکہ اس سے تعاون کرتے تھے، چونکہ انڈین نیشنل کانگریس نے مسلمانوں کے حقوق سے اعراض و اغماض کیا، لہذا وہ کافرانہ ادارہ تھا۔ اس کے گاندھی و نہرو تو کافر تھے لیکن ابوالکلامؒ اور حسین احمدؒ بھی کافر تھے کہ مسلمانوں کو ہندوؤں سے مل جلنے کے آئندہ ہندوستان کی جدوجہد میں شرکت کی دعوت دیتے تھے لیکن میرزا غلام احمدؒ کی اُمت سے انہیں کوئی تفرق نہ تھا۔ میرزا صاحب نے نبی ہونے کا دعویٰ کیا جو انہیں دمانے استعمار کا اور اس طرح سوا و اعظم کو دائرہ اسلام سے خارج کر ڈالا۔ ان کے جانشینوں نے

ان دعاوی میں اتنی شدت پیدا کی کہ محمد عونی کی اُمت کو دوزخ کا ایندھن قرار دیا اور جہاں کی تفسیح فرما کر میرزا غلام احمد کے نہ ماننے والوں کو فاحشہ عورتوں کی اولاد کہا، لیکن اس ارتداد کے خلاف مسلمانوں کی انگریزی خواہ سادات کا جم غفیر چپ رہا، کیا اس لئے کہ انگریزی حکومت کی ناراضی کا خطرہ تھا یا وہ میرزا غلام احمد کے دعاوی سے نااہل تھے۔

علامہ نے اپنے دوا کے مطابق میرزا غلام احمد اور ان کے جانشینوں کی پتھار کی اور دین کے مھاڑ پر ڈٹ کے مقابلہ کیا، پھر جب قادیانی بے نقاب ہو گئے اور اس خطرہ کو فعال علامہ نے محسوس کیا۔ ترسیہ عطار اللہ شاہ بخاریؒ اور ان کے رفقاء کی بدولت میرزا نیت کے پھیلاؤ کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند ہو گیا۔ قادیانی اُمت کا تبلیغی مھاڑ سونا پڑ گیا۔ المختصر علامہ اقبالؒ کے احتساب سے پہلے مذہب کی حیثیت سے قادیانی تحریک رک چکی تھی۔ علامہ اقبالؒ کے مولا بیانون نے میرزا نیت کو سیاسی ہندوستان میں (قبل از آزادی) بے نقاب کیا اور ان کے باطنی مفہوم سے پردہ اٹھایا۔ علامہ کے مولا اشادات قادیانی اُمت کے سر پہنکا گئے تھے۔ علامہ نے اس غرض سے اُن علامہ و فنکار سے قادیانی مسئلہ کی چھان پٹک کی اور ختم نبوت کے مفہوم سے آگاہ ہوئے جن سے وہ منافع دینی مسائل میں استفسار کرتے اور مشورہ چاہتے تھے۔ انہوں نے حضرت علامہ نور شاہ علیہ الرحمۃ، حضرت پیر مہر علی شاہ نور اللہ مرقدہ اور علامہ سید سلیمان ندوی قدس سرہ العزیز سے خط و کتابت کی۔ جب ختم نبوت کا مسئلہ ان کے فہم و فکر میں رچ چک گیا تو پھر اس مسئلہ کے علمی و عمرانی، اور سیاسی و قومی منمرات پر نہایت مشرق و وسط سے روشنی ڈالی کہ یہی اسلوب و استدلال تھا جو قادیانی تحریک کے مالہ و ماطیہ کو ان دماغوں میں اتار سکتا تھا جن کے نزدیک کسی وجہ سے یہ کوئی مسئلہ ہی نہ تھا اگر مسئلہ تھا تو عُلانیت کا جھیلہ تھا۔

علامہ اقبالؒ نے سرایر من گورنر پنجاب کی تقریر کے فورا بعد قادیانیوں کو مسلمانوں سے الگ کر دینے اور ایک علیحدہ اقلیت بنانے کا مطالبہ کیا۔ تو وہ کوئی مذہبی مبادی کے

خطوط نہ تھے بلکہ قادیانی تحریک کے حضرات کا جواب تھا پنڈت نہرو نے قادیانی اُمت کا دفاع کیا تو علامہ اقبالؒ کا جواب علمی، تاریخی، عمرانی، اور معاشرتی بنیادوں پر تھا۔ آخری قتلے کے بین السطور کا سیاسی خول پنڈت جواہر لال نہرو کی سیاسی شخصیت کا جواب تھا۔

یہ چیز تو حضرت علامہؒ نے شروع ہی میں صاف کر دی کہ وہ کسی مذہبی بحث میں الجھنا نہیں چاہتے۔ ظاہر ہے کہ علامہ اقبالؒ کا مطالبہ انگریزی حکومت سے تھا اور حکومت سے مذہبی بحث کا سوال ہی نہ تھا اور نہ علامہ قادیانی اُمت سے مخاطب تھے۔ انہیں معلوم تھا کہ علامہ قادیانی نبوت کو دینی محاذ پر شکست دے چکے ہیں۔

علامہؒ نے فرمایا کہ وہ قادیانی تحریک کے بانی کا نفسیاتی تجربہ یہ بھی نہیں کرنا چاہتے کیونکہ اس کے لیے ہندوستان میں ابھی وقت نہیں آیا۔ علامہ اُس وقت سے بہت پہلے رحلت فرما گئے۔ پاکستان علامہ کے تصور کی اساس پر تھا، لیکن اُس نے میرزا ناسیٹ کو اس طرح پناہ دی کہ میروائیند کو اقلیت قرار دینے کا جو مطالبہ اقبالؒ نے انگریزی حکومت سے کیا تھا وہ پاکستان میں متروک ہو گیا۔ میرزا غلام احمد کے نفسیاتی تجربے کا وقت پاکستان میں تھا، لیکن اقبالؒ نے اقبالؒ کا نفسیاتی تجربہ کیا اور جو اقبالؒ کے موضوع تھے اُن سے روگردانی کی۔ ضروری تھا کہ علامہ اقبالؒ کے افکار کی بنیادیں تلاش کی جائیں اور اُن اصطلاحات کے ماخذ ڈھونڈے جاتے جو قرآن و سیرت کے علاوہ عجمی مضامین ایجاد ہوئی تھیں، لیکن لغو چیزوں کے تحقیقی انبار لگتے رہے اور جو چیزیں اساسی تھیں وہ اقبالؒ کی تحقیق سے خارج ہو گئیں اور یہ افکار اقبالؒ سے متعلق خیانتِ مہمان کا ارتکاب تھا۔ ممکن ہے وہ ان کے فہم سے قاصر ہوں یا ان موضوعات پر انہیں شگامہ نہ ہو، لیکن بروہن حلول اور ظل وغیرہ اصطلاحات کے ماخذ ڈھونڈنا شکل نہ تھا۔ علامہؒ نے کھماچے کہ مسیح موجود کی اصطلاح بھی اسلامی نہیں اجنبی ہے، لیکن اقبالؒ کے محققوں میں کسی نے اِدھر تو جہر ہی نہ کی وہ دین کا سوال جو تو اقبالؒ کی سیاست دیکھتے اور سیاست کا مسئلہ جو تو ان کی شاعری میں جھانکتے ہیں اور یہ ایک دہلیچسپ گریز ہے۔

ختم نبوت کے معجزات پر کسی اقبال مصنف نے قلم نہیں اٹھایا حالانکہ مسلمانوں کی دقت
ختم نبوت کے بغیر قائم نہیں رہتی۔ علامہ نے تشکیل جدید الہیات میں لکھا ہے کہ
اسلام بحیثیت دین خدا کی طرف سے ظاہر ہوا لیکن بحیثیت سوسائٹی دولت کے
دولتِ کریم کی شخصیت نے اٹھایا ہے۔
ایک دوسری جگہ لکھا ہے:

دین خدا ہے آتا ہے لیکن ملت کی تشکیل پتھر کرتے ہیں۔

وطن سے بغاوت جرم ہے، حکومت سے بغاوت جرم ہے لیکن نبوت سے بغاوت جرم
نہیں جب کہ اس سے ایک قوم کی وحدت استوار ہوتی اور اسی وحدت پر وطن کا دار اور حکومت
کا استحکام ہے۔ علامہ اقبالؒ کے مطالبہ کالب باب کیا ہے کہ میرزا علی مسلمانوں سے الگ ہو
جائیں۔ انہیں اعتراض تھا تو ان کے مسلمانوں میں رہنے پر اور دوسرا کئی مطالبہ نہیں تھا۔
اقبالین کا فرض تھا کہ وہ انگریزی ہندوستان میں جہاد کی مسوغہ کے متعلق تحقیق فرماتے
کہ اس محرک کا آغاز کب ہوا اور کن کن عناصر نے اس میں حصہ لیا۔ میرزا غلام احمد نے کب
اور کیونکر ربانی سند عہد کیا۔ پنجاب ہی اس فرض سے کیوں متغیب کیا گیا۔ اُس زمانہ میں
ہندوستانی مسلمانوں کے علاوہ دنیا کے اسلام کے مسلمانوں کی سیاسیات کا میلان و رجحان کیا تھا
لیکن قلم کاران اقبال اس باب میں آج تک مہربان ہیں۔ علامہ نے پتہ تھمت مجھ کے جواب میں
فرمایا دلچسپات، کہ:

ہندوستان میں ۱۹۱۹ء سے دینیات کی جہاد رہی ہے اس کی روشنی میں احمدیت

کے اصل منظروں کو سمجھنے کی کوشش کی جائے کہ اسی سال سلطان ٹیپو کو شکست ہوئی اور
ہندوستان میں مسلمانوں کے سیاسی اقتدار کی امیدوں کا خاتمہ ہو گیا۔

ہندوستان میں انگریزوں کی آمد اپنے ہمراہ کئی سوائت علی نقی اور یہ سوائت برطانوی

شہنشاہیت کے استحکام کی اساس تھے مثلاً:

۱۔ کیا اسلام میں خلافت کا تصور ایک مذہبی ادارے کو مستلزم ہے۔

۲۔ وہ مسلمان جو ترکی سلطنت سے باہر ہیں وہ ترکی خلافت سے کیونکر وابستہ رہ سکتے ہیں؟

۳۔ ہندوستان دارالحرب ہے یا دارالسلام؟

۴۔ اسلام میں نظریہ جہاد کا حقیقی مفہوم کیا ہے؟

۵۔ قرآن کی نود سے اولی الامر سے مراد کیا ہے؟ کیا مسلمان یا اللہ کے علاوہ کوئی دوسرا حکمران بھی اس کا اہل ہے؟

۶۔ امام مہدی کی حدیث کے معنوی اطلاق کی نوعیت کیا ہے؟

علامہ فرماتے ہیں کہ ان سوالات سے جو مناقشات پیدا ہوئے وہ اسلامی ہندوستان کا ایک باب ہیں۔ یہ حکایت دراز ہے اور ایک طاقتور قلم کی منتظر!

فکر اقبال نے اپنے طاقت ور قلم کو معطل رکھا بلکہ موقوف کر دیا اور جو موضوع فکر اقبال کے مذکرے میں منتخب کئے وہ کتابی تھے، جو کسی قوم کی تاریخ نہیں، تفریح ہوتے ہیں۔ اُن کا تعلق ادب برائے زندگی سے نہیں ہوتا بلکہ ادب برائے ادب سے ہوتا ہے۔ اقبالیین کی اس جماعت کا مقصود اقبال کے افکار نہیں، سوانح ہیں۔ اور سوانح کا بھی وہ حصہ جس کا تعلق فکر سے نہیں ذکر سے ہے۔

افکار اقبال کے عناصر خمسہ

افکار اقبال نظم و نثر دونوں میں ہیں۔ نثر میں ان کے خطوط ہیں، مقالات ہیں، خطبات ہیں، بیانات ہیں اور بعض تقاریر ہیں۔ اسی طرح بعض تجویزیں اور ان کے خاکے ہیں۔ علامہ اقبال کی شاعری کے مجموعے ہی اُن کی عظمت کا طرہ دستار ہیں، لیکن علامہ اقبال کی خیریت ایک ایسا گنج شائگانہ ہیں کہ ان سے افکار اقبال کے مربوط سلسلے آشکار ہوتے اور انسانی ذہن کو جلا ملتی ہے۔ نظم میں استدلال نہیں مگر جتنا ہے اور وہ انسان کے جذبہ کو متحرک کرتا

ہے۔ نثر افکار کے انضباط کا نام ہے اور اس سے داغ مطلق ہوتے ہیں۔ مختصر شاعری میں سچائی اور حسی اور نثر میں دلیل و صداقت کا ادب کام کرتا ہے۔ اقبال نے جو کچھ نثر میں لکھا وہ اس قدر واضح ہے کہ اس میں کوئی سی چیز مبہم نہیں۔ شاعری میں تو ذوق کے مطابق موسیقی ماہیں مختلف ہو سکتی اور ہوتی ہیں لیکن نثر میں معنویت صراطِ مستقیم ہے۔ اقبالؒ نے قابلیت پر جو کچھ کہا وہ ہم ہر کی ارتقائی بصیرت کا پتہ دیتا ہے۔ لیکن یہی چیز پاکستان میں طاق نسیاں کا چراغ ہو گئی اور اس کا تذکرہ اقبالؒ ادب کے بازارِ حکاظ کی ضرورت ہو گیا۔

علامہ اقبالؒ کے مستند مجموعوں میں اشعار کے تعداد ۱۲۴۹۱ ہے۔ ان میں ۹۴ شعر اور ایک مصرعہ مستعار ہیں۔ کلام اقبالؒ کے عناصر خمسہ ہیں،

۱۔ خودی۔

۲۔ مشرق کی نشاۃ ثانیہ۔

۳۔ توحید و رسالت کی اساس پر اسلام سے فخر متزین و وابستگی۔

۴۔ مغرب پر تنقید۔

۵۔ عشق کی پختی عقل کی خام کاری۔

نظ بنیاد پر پانچوں گنگ موضوع ہیں لیکن تمام عادیوں قطع کرنے کے بعد ان کی یکسانی ہی سے اقبالؒ کا معاشرہ تشکیل پاتا ہے۔

خودی کا مطلب ہے احساس نفس، معرفت حق اور تعین ذات۔ علامہ فرماتے ہیں خودی کا عرفان قرآن کے مساوی اور کہیں نہیں۔ جب تک اقسام کی خودی قلوب الہی کی پابند نہ ہو امن عالم کی کوئی سبیل نہیں نکل سکتی۔ صدہ خودی کے تعین کا نام شریعت اور شریعت کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے۔

مشرق پر مغربوں کی سرزمین ہے۔ تمام شاہد کے سوتے مشرق سے چھوٹے لیکن مشرق مغلوب ہو گیا اور مغرب مقتدر مشرق کی نشاۃ ثانیہ ہی سے گڑا زمین کا انسانی اضطراب دفع ہو

کتا ہے۔ اسلام عالم انسانی کے لیے مضابط حیات ہے، بشریک توحید و رسالت کے تصور
میں کوئی مداخلہ نہ ہو۔ مغرب پر تنقید کا مطلب ہے مافس اور فلسفہ کی ناکامیوں سے اجتناب
مادی تصورات سے قطع تعلق اور قرآنی مدد و قسط کی فرمانروائی، عشق کی پنگلی سے ایمان کی
تکمیل ہوتی یعنی زوال شک ہوتا اور عقل کی خامکاری کا عقیدہ انسان کے دماغ کو یسین و لیبار
کے تذبذب سے روکتا اور آخرت کا سبق دیتا ہے۔ ایک ایسے معاشرہ ہی میں امام و نوابی
انسان کی اپنی خواہش بن جاتے ہیں۔

اقبال کے نزدیک مسلمان نظریاتی اعتبار سے ایک ایسے وفاق کے شہری ہیں جو مختلف
ملکوں کی مسلمان اقوام کو اسلامی معاشرہ عیا کرتا اور انہیں دینی وحدت کی روشنی میں پرہیزگار باآخر
انسانی وحدت کی طرف لے جاتا ہے۔

میرزا غلام احمد کا وجہ اس کی نفی پر تھا اُن کا پیداہونا مسلمانوں کے فعال کا اقرار تھا۔
آج اُن کی موت کو بھی تقریباً شتر برس ہوئے ہیں، لیکن مسلمانوں کا فعال وادبہر ملا نہیں رہا
ہے۔ پیغمبر ملتوں کے احیاء و استحکام کے لیے آئے ہیں دگر فعال وادبار کے لیے میرزا صاحب
اور اُن کے جانشین مسلمانوں کی شکست و نیست پر خوشیاں مناتے اور ہر اخلل کرتے رہے۔ جس کے
فرزند میرزا محمود احمد و خلیفہ ملکی کے الفاظ میں یہ سب اس لیے تھا کہ مسلمانوں نے میرزا صاحب
کو تسلیم نہیں کیا۔ تو کیا عیسائیوں، یہودیوں اور بعض دوسری مشرک قوموں نے انہیں نبی تسلیم
کر لیا تھا کہ محمدؐ کے فلاموں پر انہیں فتح و کامرانی حاصل ہوتی گئی۔ کسی نبی نے فلامی پر فرزند نہیں
کیا لیکن میرزا غلام احمد ان کے جانشینوں نے برطانوی گورنمنٹ کو اپنے لیے خدا کی خدمت
انگریزوں کو محسوس کرنا کہا۔ خدا کے پیغمبر اپنی ملتوں کے اقبال و عروج و سعادۃ و سیرت پر فخر کرتے
ہیں لیکن میرزا صاحب کا سرمایہ تعافریہ تھا کہ میں نے برطانوی حکومت کی طاعت و طاعت
تشیخ جہاد کی غرض سے اتنی کتابیں لکھی ہیں کہ ان سے پچاس جلدیں بھر سکتی ہیں:

مسلما تہدو الحسن علی ندوی نے اپنی کتاب تادیبیت کے آخری باب میں تادیبیت نے

عالم اسلام کو کیا عطا کیا گئے زیر عنوان لکھا ہے کہ :

”میرزا صاحب نے اسلام کے علمی و دینی ذخیرہ میں کوئی اضافہ نہیں کیا جس کے لیے اصلاح و تجدید کی تالیف ان کی معروف اور مسلمانوں کی نسل جدید ان کی شکر گزار ہو۔
 ان کی جدوجہد کا تمام ثر میدان مسلمانوں کے اندر ہے اور اس کا نتیجہ صرف ذہنی انقلاب اور غیر موزوں مذہبی کشمکش ہے جو اس نے اسلامی معاشرے میں پیدا کی۔ اگر ہندوستان میں وہ ذہنی انتشار نہ ہوتا جس کا پنجاب خاص میدان تھا اور اسلامی ذہن موقوف نہ ہو چکا ہوتا تو قادیانی تحریک اتنی مدت باقی نہ رہ سکتی۔ لیکن اسلام کی دعوت سے انحراف اور اس ملک کے متلعین و مجاہدین کی ناقدری کی سزا خدا نے یہ دی کہ ہندوستانی مسلمانوں پر ایک ذہنی طاعون مسلط کر دیا اور ایک ایسے شخص کو ان کے درمیان کھڑا کر دیا جو امت میں فساد کا مستقل بیج ہو گیا ہے۔“
 (ملفوظات)

قادیانیت پاکستان میں

قادیانی پاکستان میں نہیں آنا چاہتے تھے۔ وہ اگر پاکستان میں آنا چاہتے تو ریڈ کلفٹ باؤنڈری کمیشن کو قادیان کے الگ ریاست بنانے کی یادداشت پیش کرتے بلکہ گورداسپور کو پاکستان میں شامل کرنے کے لیے سعی کرتے۔ لیکن چودھری سر ظفر اللہ خاں نے مسلم لیگ کی وکالت کے باوجود دور ہم اس میں ہار گئے۔ قادیان سے متعلق علیحدہ مقدمہ پیش کیا اور مسلمانوں سے الگ ائمہ کی بنا پر مطالبہ کیا کہ ان کے لیے قادیان پاکستان سے الگ ایک مقدس شہر کی حیثیت رکھتا ہے کیونکہ وہ ان کے نبی کا مولد، مسکن اور مرقد ہے۔

کیا یہ پاکستان سے میرزا کی امت کا اخلاص تھا؟ ہمارے سامنے ایسا کوئی اعلان نہیں جس سے معلوم ہو کہ میرزا کی امت کبھی لیگ میں شامل ہوئی ہو، ان کے خلیفہ نے لیگ میں شمول کا حکم دیا ہو، قائد اعظم کو — قائد اعظم تسلیم کیا ہو یا مسلم لیگ کے لیے کسی عنوان سے کوئی چندہ دیا ہو۔

واقفانِ حال کا بیان ہے کہ میرزا بشیر الدین محمود قائدِ اعظم سے معاملہ کرنا چاہتے تھے لیکن قائدِ اعظم نے ان سے کہا آپ مسلمانوں میں سے ہیں تو لیگ میں شامل ہو جائیں کسی معاہدے یا شرط کا سوال ہی نہیں۔ بعض کو تاہم فکر فرماتے ہیں، قادیانی ہائمت پاکستان سے متفق نہ ہوتی تو چودھری سر ظفر اللہ باؤنڈری کیشن کے سامنے مسلم لیگ کے وکیل کیوں ہو گئے؟ یہ ایک بڑا مسئلہ ہے۔ چودھری سر ظفر اللہ خان مسلمان کی حیثیت سے باؤنڈری کیشن کے سامنے پیش نہیں کئے گئے بلکہ ایک ایڈووکیٹ کی حیثیت سے قائدِ اعظم نے انہیں نامزد کیا تھا اور شاید قائد علیہ الرحمۃ کے ذہن میں یہ نقشہ تھا کہ مسئلہ قانون سے کہیں زیادہ سیاسی ہے۔ چونکہ ظفر اللہ خان سرکار انگلشیہ کے فرزندِ دلبند ہیں لہذا انہیں پیش کرنے سے ممکن ہے مثبت نتائج مرتب ہوں۔ قائدِ اعظم ان مسائل میں صرف قانون کو دیکھتے تھے۔ قائدِ اعظم کو شہید گنج کی مسجد کے مسئلہ میں وکالت کے لیے گزارش کی گئی تو آپ نے مقدمہ کی نوعیت کے پیش نظر ایک انگریز کا نام تجویز کیا اور اُسے وکیل کیا گیا۔ انھوں نے ایک مسجد کے مسئلہ میں ایک انگریز وکیل کیا۔

اس واقعہ کی ایک اور دلیل ہے میرزا غلام احمد کی علاقہ بگوشی کے باعث ظفر اللہ خان نام مسلمان ہونے تو قائدِ اعظم انہیں پاکستان کی کابینہ میں نہ لیتے۔ اس کٹ جھٹی کا علاج نہیں۔ قائدِ اعظم دینی پیشوا نہ تھے وہ ہندوستان کی سیاسی جنگ میں مسلمانوں کے سب سے بڑے قائد تھے اور اپنے عواہدِ بیس کے مطابق پاکستان حاصل کیا۔ ان کی زندگی وفاقِ قادیانی اور پاکستان اس طرح خوار نہ ہوتا جس طرح آج اہلار و تذبذب کے زرفہ میں ہے نہ میرزا بشیر الدین محمود کو اپنے اقتدار کی خفی خواہش کے اقتدار پر سیاسی پھلجڑیاں چھوڑنے کا حوصلہ ہوتا اور نہ ۱۹۵۲ء میں مسلمانوں کے سینے ختم نبوت کی پاداش میں گریہوں سے چھلنی کئے جاتے۔ ظفر اللہ خان پاکستانی کابینہ میں جو گندہ ماتہ منڈل کی طرح ایک مذہبی تھے۔ کیا منڈل مسلمان تھا؟ اگر پاکستانی کابینہ میں شمول کے باوجود وہ مسلمان نہیں تھا تو ظفر اللہ خان کے وزیر ہو جائے سے ان کا اسلام کیونکر ثابت

ہوتا ہے۔

قائد اعظم ایک سال ہی میں انڈیا کو ہار سے ہو گئے۔ ان کے جانشین یاقوت علی خاں تھے لیکن انہیں ایک شقی انقلاب کی گولی نے ابد کی نیند سلا دیا۔ ظفر اللہ خاں خواجہ ناظم الدین کی وزارت کے زمانہ میں وزیر خارجہ تھے یا پھر محمد علی بوگرہ کی وزارت میں ٹکے رہے، تو یہ استعماری طاقتوں کا شعبہ و انتشار تھا اور پاکستان اپنے سیاست دانوں کی برہم کاریوں کے باعث ان کے ہاتھوں مجبور تھا۔ خواجہ ناظم الدین نے منیر الکوٹری کیشن کے روبرو اظہار کیا تھا کہ ظفر اللہ خاں کو سبکدوش کر کے ہم امریکہ سے گندم حاصل کر سکتے تھے، لیکن پاکستان فنانس بحران سے گزر رہا تھا۔ گویا ظفر اللہ خاں پاکستان کا بیڑہ میں مسلمان ہونے کی وجہ سے نہ تھے قائد اعظم نے انہیں اپنی کابینہ میں لیا تھا تو محض اس لیے کہ انہیں برطانوی ہندوستان میں مرکزی حکومت کا طویل تجربہ تھا۔ ان کے بعد وہ پاکستان میں استعماری ہدایت پر تھے۔

میردانی قیام پاکستان سے ناخوش تھے۔ میرزا بشیر الدین محمود نے مئی ۱۹۴۷ء میں خطاب دیا تھا کہ ہم ہندوستان کی تقسیم پر خوشی سے راضی نہیں ہوں گے بلکہ مجبوری سے، پھر یہ کوشش کریں گے کہ ہندوستان کسی نہ کسی طرح متحد ہو جائے۔

(ماخوذ از الفضل ۶ مئی ۱۹۴۷ء)

۵ اگست ۱۹۴۷ء کے الفضل میں میرزا محمود کی تقریر درج ہے جس میں الفاظ ذیل ہیں۔
”مہر حال ہم چاہتے ہیں اکھنڈ ہندوستان بنے اور ساری قومیں باہم شری و شکر ہو کر رہیں۔“

جس منیر نے فسادات پنجاب کی تحقیقاتی رپورٹ میں تسلیم کیا ہے کہ احمدی پاکستان کو اپنے لیے منتخب کرتے۔۔۔ ان کا خلیفہ ثانی ۱۹۶۲ء ہی میں اعلان کر چکا تھا کہ،
”ہم احمدی حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں۔“

(الفضل ۴ فروری ۱۹۶۲ء)

لیکن میرزائی پاکستان میں استعماری گاشہ کی حیثیت سے وارد ہوئے۔ انہیں معلوم تھا کہ ہندوستان میں وہ استعماری جاسوس کی حیثیت سے نہیں رہ سکتے اور نہ انہیں کسی مرحلے میں کوئی مقام حاصل ہو سکتا ہے۔ علامہ اقبال رحلت کر چکے تھے، مولانا ظفر علی خاں آغوشِ شہید سے قریب تھے۔ میرزا بشیر الدین محمود کا خیال تھا کہ مسلم لیگ کی سیاسی مزاحمت کے باعث فعال طور پر چکے ہیں اور احرار مسلم لیگ کی مخالفت کے باعث مسلمانوں کے مضروب و معتوب ہو چکے ہیں۔ ان کے لیے حکومت میں کوئی سی گینہیں اور نہ ان کی سرکاری دفاتر میں کوئی آواز ہے۔ میرزا بشیر الدین محمود نے قلمِ اعظم کی وفات کو قادیانی اُمت کے لیے نیک فال جانا۔ جب لیاقت علی خاں شہید ہو گئے تو پاکستان کا سیاسی میدان ان کے لیے زیادہ صاف تھا۔ ان کا پہلا شیخوہ جاریہ کشمیر میں فراقِ بٹالین تھا۔ سر ڈگلس گریسی اُنہیں کے سر پرست تھے۔ میرزا بشیر الدین نے سر ڈی وائی فل رپ لیٹل ایجنٹ کوٹہ، اور مسٹر جیفر سے ایجنٹ جنرل بلوچستان سے پخت و پز کے بعد بلوچستان کو استعماری مقاصد کے لیے میرزائی صوبہ بنانے کا اعلان کیا۔ اُن کا یہ خطبہ ۴ اگست ۱۹۴۸ء کے الفضل میں درج ہے اور جیشِ منیر کی انکوائری رپورٹ میں اس کا حوالہ آچکا ہے۔ اگر ۱۹۵۲ء میں قادیانیوں کو اقلیت قرار دینے کی تحریک نہ چلتی اور اُس کے ہمہ گیر اثرات مرتب نہ ہوتے تو میرزائی اُمت کا خواجہ ناظم الدین اور ملک غلام محمد زمانہ میں گل کھلانا مشکل نہ تھا، لیکن اُس تحریک نے انہیں پیچھے کر ڈھکیل دیا اور انہیں اپنا طریق (STRATEGIES) بدنا پڑا۔ امریکہ و دوس اپنے ذہن کے مطابق ہندوستان کو چین کے خلاف استعمال کرنا چاہتے تھے۔ ہندوستان نے حذر کیا کہ ان کے دو طرفہ شائع پر پاکستان بیٹھا ہے اور وہ اس کی پیٹھ میں خنجر کے مصداق ہے۔ پہلے اس کو ٹھیک کیا جائے پھر چین کے مسئلہ پر غور ہو سکتا ہے۔ ہندوستان کے لیے پاکستان کا مطلب مغربی پاکستان رہا ہے۔ اسی صورت کی عسکری طاقت پاکستان کی فوجی طاقت تھی، چنانچہ ۱۹۶۵ء کی جنگ عالمی استعمار نے میزبانیت کے بڑے چہروں کی معرفت پاکستان کے سر پر مرہ دی۔ لیکن خدا کا فضل و کرم پاکستان کے

شامل حال تھا۔ فرح کی جوں جوں مروت اور محبت دینی گہم آتی، اس طرح پاکستان بچ گیا۔
 عالمی دستور اور ہندوستان کے لیے یہ ایک اور ذہنی شکست تھی۔ اس کے بعد پاکستان
 قدیالی اُمت اور بعض دوسرے سیاسی عناصر کی معرفت خارجی مداخلتوں کا محور ہو گیا۔ اس
 کی تفصیلات ہمیں ہی اندہ دہنگ اور جاگہ از ہیں البتہ یہ موضوع اس سے مختلف ہے۔ المختصر
 میرزا ایت نے ایک خارجی تحریک کے طور پر اس طرح سراٹھایا کہ:

اثر : اسرائیل کی ملی جکت سے پاکستان کے اسلامی ذہن کو غارت کیا اور اس کے روپے
 سے ملک کی سیاسی زندگی کے شب و روز اُتار پھینکے۔ پاکستان میں اسلام کے خلاف دروازی
 میرزا ایت، اسرائیلی روپیہ سے خری — عناصر کی معاونت کرتے رہے اور اپنے
 مسبب فساد ذہنی مزاج کے نازک پیدا کئے۔

ثانی : مشرقی پاکستان انگ کو لے کر سازش بہ لطافت اچیل کاشت کی اور اس کی
 مختلف واسطوں سے آبیاری کرتے رہے۔ ایم ایم احمد نے مالیاتی اعتبار سے مشرقی پاکستان
 کو بہیم کیا جس سے علیحدگی کا ذہن بھرک اٹھا۔ اور منظم ہو گیا۔ اس کے بعد مشرقی پاکستان میں
 مغربی پاکستان کا فوجی عمل میرزا ایت کی ہدایت میں منصوبہ بندی کے تحت ایک ایسے تھا۔ پنجاب کی عسکری
 رعایات ٹوٹ گئیں اور مشرقی پاکستان جنگ زدیش ہو کر انگ ہو گیا۔ مشرقی پاکستان کی موجودگی میں
 میرزا ایت کے لیے مغربی پاکستان میں پھینا ناممکن تھا۔

ثالث : اب مغربی پاکستان میرزا ایت کے بین الاقوامی مہروں چودھری ظفر اللہ خان،
 مسٹر ایم ایم احمد اور مسٹر عبدالسلام وغیرہ کی معرفت استبداد کے تقیمی منصوبوں کی جڑوں کو چھانے
 پاکستان میں ریلوے کامرکز ان منصوبوں کا سر دفتر ہے۔ منصوبہ کیا ہیں؟ مغربی پاکستان کو چھوٹی چھوٹی
 ریاستوں میں تقسیم کرنا اور انہیں خود مختاری کا فریب دے کر نظریاتی راستہ کی تحویل میں رکھنا۔
 جس طرح لہب میں ہٹانے کی ریاستیں تقسیم کی گئیں اور پہلی جنگ عظیم میں عربوں کے ہاتھوں ترکوں
 کو بچھاؤ جزیرۃ العرب کی بندر بانٹ کی گئی۔ اسی طرح عالمی استعمار مغربی پاکستان کو پنجوستان

برصغیر، اندھ دیش اور پنجاب کے عظیمہ عظیمہ دیاستوں میں بانٹنا چاہتا ہے کہ اسی کو اننگ کانگ کا طرح کا ننگ لکھ کر
 کے حوالے کر کے ایک آزاد بندگاہ بنانا چاہتا ہے۔ اندھ دیو، دیو، کویت، قطر، سقط و غیرہ کے
 طرز کی اننگ اننگ ریاضتیں بنا دینے کا منصوبہ ہے۔ پاکستان میں قادیانی اُمت اس مقصد
 کے لیے سرگرم ہے۔ اسدہ پاکستان کی مختلف سیاسی تنظیموں میں اشتراک و تعاون یا معاہدت
 و میثاق کی ہر فضا کو سبوتاژ کر رہی ہے۔ میرزا سیت نے پاکستان میں مالیات کے مختلف شعبوں
 کو تصرف میں لے لے اور عسکریات میں اپنی طاقت بڑھانے کے منصوبے کو بال دیہ دست کر
 کسے باہر افغانیائی ریاستوں میں اسرائیل کے لیے عوام کی جاسوسی اپنے ذمے لے رکھی ہے
 ان خدمات ہی کے صلہ میں استعماری منصوبے کے مطابق پنجاب کی ریاست سکھوں کو ٹاکرا نہیں
 عطا کرنے کا استعماری فیصلہ ہو چکا ہے۔ جس طرح شریف نے تھکوں سے فساد کی اور
 برطانیہ کا اڈکار ہو کر حجاز حاصل کیا تھا اسی طرح میرزا ناصر احمد پاکستان سے فساد ہی کر رہا اور استعمار
 کا اڈکار ہو کر پنجاب پر مکرانی کے خواب دیکھ رہا ہے۔

پاکستانی مسلمانوں کی غفلت

پاکستان اقبال کی مہقریت کا نام ہے۔ اقبال اگر پاکستان سے محبت کریں تو پاکستان ایک بفر
 دماغ ڈھانچہ رہ جاتا ہے۔ — پنوین نے کہا تھا فرانس کا انقلاب کیا ہے، روس
 وکٹر ہیگ نے کہا تھا کہ واسٹیر احساس کی روس کو سمجھنا اتحاد دیں مسیحی کی روح کو سمجھ لینا ہے
 روس و چین کے انقلابی معاملہ بلاشبہ لینن و ماؤن سے ہیں لیکن ان کے فلسفہ کی روح مذکور ہے۔
 پاکستان کے تصوراتی معاملہ اقبال تھے لیکن مکی سیاست دانوں اور قومی دانشوروں نے فکر اقبال
 سے فساد ہی کیا ہے۔ وہ اپنے سیاسی حکام یا شخصی مقام کے لیے تو اقبال کو بڑھ بڑھ کے چیر
 کرتے ہیں لیکن اقبال جو چاہتے اور جن بنیادوں سے ان کے افکار متجلی ہوتے تھے وہ
 اندھی سیاست دانوں نے ان کو پیٹ کے رکھ دیا اور ان کا تذکرہ بعض حالتوں میں جرم قرار دیا
 وہ اقبال کے گئے میں اپنی آواز نکال کر اقبال کو پیش کرتے ہیں۔ اور افکار اقبال کی اصل روح

کو ہلاک کرنے سے شرماتے تک نہیں۔ خلیفہ عبدالعظیم نے پہلے ایک کتابچہ لکھا اور اقبالؒ پھر
 ”فکر اقبال“ ایسی ضخیم کتاب لکھ کر اس خیانت مہربان کا ارتکاب کیا جن بنیادوں پر افکار اقبال
 کا مہارت تھا۔ ان کی تغلیط کی اور جن کا ان کے ہاں ذکر تک نہ تھا انہیں افکار اقبال کا موضوع بنایا۔
 علامہ اقبالؒ نے تشکیل مجدد الہیات کے پانچویں خطبہ میں ختم نبوت کے تصور پر بحث کی
 اور مسلمانوں کی حیات اجتماعی کا لازمہ قرار دیا ہے کہ اس تصور میں کوئی مداخلت پیدا نہ ہو و حدیث
 اسلامی ہی باقی نہیں رہتی۔ علامہ نے پنڈت جواہر لال نہرو کے جواب میں لکھا کہ محمد صلی اللہ
 علیہ وسلم کے بعد کسی شخص کے طہم ہونے کا سوال ہی خارج از بحث ہے۔ جو شخص ایسا دعویٰ
 کرتا ہے وہ اسلام کا غدار ہے۔ مسٹر محمود نظامی نے بعض حلقہ نشین اقبال کے مختلف مقالات
 پر مشتمل ”سلسلہ میں مغفولات“ کے نام سے ایک کتاب شائع کی۔ جناب محمد حسن عرشی اپنے مقالہ
 میں لکھتے ہیں:

علامہ نے فرمایا:

”قادیانی فرقہ کا وجود عالم اسلامی، عقائد اسلام، شرافت انبیاء، خاتمیت
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور کلامیت قرآن کے لیے قطعاً مضر و منافی ہے۔
 علامہ نے پروفیسر ایس۔ بی۔ کو ایک خط میں لکھا تھا،

”بروز کا مسئلہ بھی مسلمانوں کی ایجاد ہے اور اصل اس کی آریں ہے۔ میری
 رائے میں اس مسئلہ کی تاریخی تحقیق قادیانیت کا خاتمہ کرنے کے لیے کافی ہے۔
 لیکن اقبالین نے جنہیں اپنے فضل و مصون ہونے پر ناز ہے اقبال کے یوم ولادت کی تلاش
 میں کئی سال گزار دیئے لیکن اقبال کا جو مشن تھا اس سے فرار کیا۔
 عبدالرشید طارق نے مغفولات میں لکھا ہے علامہ موسیٰ جبار اللہ نے حضرت مہر سے

اس مصرعہ کی وضاحت چاہی۔

ایں زج بیگاد کرواں از جہاد

فرمایا:

ہوا اللہ ایرانی اور غلام احمد قادیانی ۔

جناب حضرت تیسری اور صوفی غلام مصطفیٰ تبسم سے فرمایا،

”قادیانیت اسلام کی سیزدہ صد سالہ علمی و دینی ترقی کے منافی ہے۔“

(ملفوظات)

حضرت تیسری مادی ہیں:

”علامہ کا ارشاد تھا کہ الیوم اکملت لکم دینکم کے بعد اجرائے نبوت کا کوئی گنجائش

نہیں رہ جاتی۔ قادیانی اسلاف کی تحریروں کو محض کر دیتے ہیں۔“

جناب بشیر احمد ڈار اقبال اکادمی کراچی کے ایڈیٹر تھے۔ انہوں نے علامہ اقبالؒ کی تحلیلات

مخطوط، مضامین اور کلام وغیرہ کے باقیات اور اقبالؒ کے نام سے مرتب کئے اور مارچ

۱۹۶۷ء میں وہ مجموعہ شائع کیا، اس کے صفحہ ۲۵ پر علامہ اقبالؒ کے ایک خط کا نوٹسٹیت ہے

علامہ نے مسئلہ ختم نبوت سے متعلق جو کہا وہ کتابت کے صفحہ پر بھی ہے لیکن جو ملاحظہ بتایا وہ

دفعہ نہیں البتہ نوٹسٹیت میں مدح ہے علامہ فرماتے ہیں:

”ختم نبوت کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص بعد اسلام اگر یہ دعویٰ کرے کہ مجھ میں ہرود

اجزاء نبوت موجود ہیں یعنی یہ کہ مجھے الہام وغیرہ ہوتا ہے اور میری جماعت

میں داخلہ ہونے والا کافر ہے، تو وہ شخص کاذب ہے اور واجب القتل۔“

مسئلہ کذاب کو اسی بنا پر قتل کیا گیا۔“

جسٹس الین اے رمن سپریم کورٹ سے ریٹائر ہونے کے بعد آج کل بزم اقبال لاہور

کے سرخیل ہیں۔ ان کے علم و فضل میں کلام نہیں، لیکن مسئلہ امتداد پر حال ہی میں آپ نے جو کتب

حوالہ علم کی وہ علامہ اقبالؒ کے اس نظریہ کی نفی کرتی ہے۔ عجیب اتفاق ہے کہ بزم اقبال لاہور

میں خصوصی شہرت کے فضلاء اقبالؒ کے بنیادی نظریہ کی نفی کرتے اور اس کو نکار اقبالؒ کی خدمت گاہ

پر محمول کرتے ہیں۔

یورپی فکر کے محققین

اقبال کے شارحین و ناقدین و محققین کی وہ کھپ جو علوم مغربی سے بہرہ مند ہیں وہ علوم اسلامی اور معاشرت قرآنی سے نااہل ہونے کے باعث معضد ہی و گونا گوی کا شکار ہیں۔ انھیں فہم اقبال سے قاصر ہے۔ علامہ نے مل گزیر کے مشہور ادیب پروفیسر آل احمد سرور کو لکھا تھا:

”میرے کام پر ناقدانہ نظر ڈالنے سے پہلے خالق اسلوب کا مطالعہ ضروری ہے؟“

لیکن جن لوگوں نے پاکستان میں سرکاری اکادمیوں سے حصولِ سند کے لیے اقبال پر قلم اٹایا ہے یا جو لوگ علم کے حبیب و قیم سے آشنا نہیں اور آشنائیں تو یکطرفہ حبیب کے یا قیم کے، ان سے متعلق ڈاکٹر سید عیاض نے فیضانِ اقبال کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ

”مگر اقبال سرہٹ رہا ہے کہ مجھے ان اکادمیوں اور مددِ مدد سے پہلا جن میں میری

ردِ معذرت کی جا رہی ہے۔ انھوں نے کہ یہ لوگ جو کہ میرے بارے میں کہہ رہے ہیں

وہ میرے ماننے خیال میں کبھی نہیں گھڑا۔“

ان لوگوں نے اقبال سے متعلق جو تم کیا وہ یہ تھا کہ ان کے افکار کو یورپی فاضلوں کے انہذاثر سے منسوب کیا اور اس طرح ان کی اس ہی فکر کو مادی طوط پر نہ سہی غیر مادی طوط پر تاج کرنا چاہا۔

پروفیسر شیخ طاہر نے علامہ اقبال کے خطوط اقبال نامہ کے نام سے دو جلدوں میں خالق کلمے کے مطالعہ سے معلوم کیا ہے کہ حضرت علامہ عمر میر طائے اسلام کی حقیقی جماعت کے مختلف مسائل میں استفادہ و مشورہ کرتے رہے، لیکن شارحین اقبال جو مغربی تعلیم کے سانچے میں ڈھلے ہوئے تھے اور اپنے تئیں نیکاد و شکر دانہ تھے وہ ان مطالعے سے مستفید ہونا تو ایک طرف رہا، ان کی امانت کے مرکب جڑتے رہے۔ انہوں نے خود ہی نہ کیا کہ اقبال نے جو کام پاکستان سے شروع کیا اُس کی انتہا سارے ایشیا کے اسلامی انقلاب تک پہنچی ہے۔ اور اقبال ہی کی فکر کی بنیاد پر ایشیا میں اسلامی انقلاب برپا ہو سکتا ہے۔

اقبال نے تہ سلیمان ندوی کو ایک خط میں لکھا تھا کہ:

”مسلمانوں کا مغرب زندہ طبقہ نہایت پست فطرت ہے:

عبدالماجد دہلوی آبادی کو لکھا کہ:

”مغربی کالموں کے پڑھے ہوئے زجران روحانی اعتبار سے فحاش ہیں ان کو معلوم نہیں

اسوویت کیا ہیں؟

اقبال نے یوپی تعلیمات کے اس طالب کو اپنے کلام میں جن الفاظ سے یاد کیا ان کی عمومی

فہرست حسب ذیل ہے:

- (۱) بکھرے گم گم (۲) زنا کاری برکس (۳) خانہ زادگان کبیر (۴) نقش ہائے رنگ
 - (۵) بنام تہی (۶) وجود محض (۷) مرکب ایام مختلفہ عصر (۸) سود دگس (۹) لب گور
 - (۱۰) ارجاع خبیثہ (۱۱) بیگانہ خودی (۱۲) قدرت گردین (۱۳) داشتہ رنگ (۱۴) سنگلاخ
 - (۱۵) قہر باز (۱۶) مریجے کار (۱۷) زن تہی آخرش (۱۸) رات کاشیانہ (۱۹) اندک فروش
 - (۲۰) ایسی ذلت (۲۱) سوداگران سے قطار (۲۲) آجران زمانہ زنا کاری (۲۳) بانہی
 - گرد خیر بد (۲۴) گد خیر (۲۵) کیزہ رین و دود نہاد و مردہ نمیر (۲۶) مردہ ہے لنگ کے
 - میاں ہے رنگ سے نفس (۲۷) جوانان خاکباز (۲۸) گرگس (۲۹) شکم پرست (۳۰) پرکار
 - سخن ساز (۳۱) صید ظن و تخیل (۳۲) ازیتہ افراگ (۳۳) مولا (۳۴) جہل مرکب (۳۵)
 - کلاش نقشبذ کافری (۳۶) سلطان بن شیطان پیہم کرد (۳۷) ہائے غلطی (۳۸) بے دین
 - دانشند (۳۹) فروتر از زلف و قمہ (۴۰) خراستار (۴۱) چہرہ روشن اندوں چنگیز
 - کلیک تر (۴۲) معرفت نہ محبت و زندگی نہ نگاہ (۴۳) زان و دشتی (۴۴) عیش شرف
 - (۴۵) شرع پیغمبر سے بیزار (۴۶) شکار مرد (۴۷) ہم نفسان خام (۴۸) نفسان شر
- اقبال نے شروع سے آخر تک مغرب اور اس کے ایشیائی بالخصوص مسلمان طبقہ کو دشمن پر
- معت سے سخت تنقید کی ہے۔ ان کے نزدیک مرگٹ کا کتا ان سے بہتر ہے۔ مغربی کالم پر

کے ان غرث چینیوں ہی کا کرشمہ ہے کہ طلبہ کے گلے لاد کر اللہ سے محروم ہو گئے۔ شاہبازوں نے
خاکبازی کا سبق حاصل کیا۔ اور مکتب مذہب کا بن گئے۔ اقبالؒ نے اس مغرب زدہ طبقہ ہی سے متعلق
کہا ہے کہ

اگر این آب و جا ہے از فرنگ است
جب سین خود من جز برید او
شری دا ہم بر چویش رہ کہ آخر
حقے دارد یہ غریب لالہ گر او

اس سے برہ کہ دہشت تنقید کیا ہو سکتی ہے اور یہ وہی مہرئی صحر کہ سکتا تھا جس کا گر
اپنوں ہی کے چراغ سے جل رہا ہوا ان چار مصرعوں میں ایک احتیاج ہے کہ تیری فراست و
عظمت اگر مغرب کی وجہ سے ہے تو میرا اپنی پیشانی کو اس کی چوکھٹ کے سوا اور کہیں نہ جھکا۔
اور دلیل کیا دی ہے کہ اُس کے ڈنڈے میں اپنے چوڑوں کو دے دے کہ گدے پر کھار کا حق ہے۔
اور مغرب حجاز میں اس کیپ سے متعلق اقبالؒ کے بہت سے قطعات ہیں، مثلاً

زمین گیر ای کہ مردے کو چٹے
ز بنیائے غلط بیٹے نکوتر
زمین گیر ای کہ نادانے نکو کیش
زدانشمند بے دینے نکوتر

بنیائے غلط ہیں سے مرد کو چٹم نکوتر ہے اور بے دین دانشمند سے نکو کیش نادان
افضل ہے۔

اقبالؒ کی بصیرت نے ان اکادمیوں کے فتنہ بھی کا امانہ کیا تھا کہ

چورخت خورش بر بستم از ہی خاک
ہمہ گفتہ باما آشنا بود

و لیکن کس نمائندگی میں مسافر
چہ گفت و با کہ گفت و از کہا بعد

خلیفہ عبد الحکیم، ملک غلام محمد دگور زجنزل، سے مخصوص دوستی کے باعث عمر بھر
بزم اقبال لاہور کے سربراہ رہے اور انجمن ستائش باہمی کی معرفت انکار اقبال پر استعارہ
AUTHORITY قرار دیئے گئے۔ انہوں نے جن دوستوں سے اقبال پر کتابیں لکھوائیں وہ
ان کی منڈلی کے ارکان تھے اور ان کے ذہن کی نمائندگی کرتے تھے۔ خود خلیفہ صاحب نے فکر اقبال
لکھی اور اس کی بدولت نامور ہونا چاہا لیکن خلیفہ صاحب نے اس میں کیا لکھا، شفقہ نمود از
خدا سے ملاحظہ فرمائیے۔ فکر اقبال کے صفحہ ۳۱، ۳۵، ۳۸، ۳۹ پر فرماتے ہیں:

۱: اقبال کے ہاں مغربی تہذیب کے متعلق زیادہ تر مخالفانہ عقیدہ ہی ملتی ہے۔ امد
یہ مخالفت اس کے رنگ و ریٹھ میں اس قدر پی ہوئی ہے کہ اپنی اکثر نظموں میں
جادو بے جا ضرور اس پر ایک مزب رسید کر دیتا ہے۔ مجموعی طور پر اثر ہوتا ہے
کہ اقبال کو مغربی تہذیب میں غلبی کا کوئی پہلو نظر نہیں آتا۔ اس کے اندر باہر
فساد ہی فساد دکھائی دیتا ہے۔ گویا یہ تمام کارخانہ ابلیس کی تسبیح ہے۔ بعض نکلیں تو
خالص اسی معنوں کی ہیں۔ اپنی غزلوں میں بھی حکمت و عرفان، تصوف اور ذوقِ دینی
کے اشعار کہتے کہتے یونہی ایک آمد مزب مزب کو رسید دیتے ہیں۔ ہاں جبریل
کی اکثر غزلیں بہت دلد انگیز ہیں لیکن اچھے اشعار کہتے کہتے ایک شعر میں فرنگ
کے متعلق فتنہ اور بیزاری کا اظہار کر دیتے ہیں اور پڑھنے والے صاحبِ ذوق
انسان کو دکھا سا گتا ہے کہ فرنگ عیوب سے برتر ہے لیکن یہاں اس کا ذکر
نہ کیا جاتا تو اچھا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنف اب مدلل کالب جو پیشے لطفت
اشعار ہے سنے کہ اس میں یک یک ایک مردہ جانور کی ہش بھی تیرتی ہوئی سامنے
آگئی۔

۲. مغرب کے فداوت اقبال نے اس قہر تکرار کے ساتھ لکھا ہے کہ پڑھنے والا اس مظلوم میں مبتلا ہو سکتا ہے کہ اقبال بڑا مشرق پرست، بام مظلوم اور رجعت پسند ہے۔
۳. اقبال نے جو تنقید مغرب پر کی ہے اس سے کہیں زیادہ مغربی مفکرین نے اپنے محبوب گمراہوں اور ان کے مصلحتی نمونہ زکے ہیں۔

۴. بال جبرلی میں ایک شعر ہے سنہ

خبر ملی ہے خدا یانِ بورد بر سے مجھے

فرنگ رہ گندیل بے پناہ میں ہے

خلیفہ صاحب فرماتے ہیں:

مصلحتی قہر تمام ہوا ہم تو ڈوبے تھے صنم تم کو بھی لے ڈوبیں گے؟

اقبال نے اسی مغرب زدہ طائفہ سے متعلق کہا تھا،

تمہیں قرون وسطیٰ کا ڈکٹیٹر بن جاؤں تو اس طبقہ ہی کو ہلاک کر دوں۔

ایک قومی ضرورت

پاکستان اقبالؒ کے خواب کی تعبیر تھا، لیکن یہ سب کچھ اقبالؒ سے پاکستان میں ہوا، چونکہ اقبالؒ ایک قومی ضرورت تھا لہذا اُن کا چرچا شدت سے کیا گیا، پاکستان بنا تو بعض دانشور جو اس وقت قلیل التعداد تھے، اقبالؒ کی فکر سے کٹ کے رہنا چاہتے اور اُن کی شخصیت کو پاکستان کا ذہنی ہیرو یا اس خطے کے مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کا محرک قرار دینے کے خلاف تھے، وہ تو اُس کی فکر کو فکر تسلیم کرتے اور نہ اس رعایت سے انہیں مسلمانوں کا ذہنی راہنما مانتے تھے وہ انہیں ایک شاعر کے مدد پر تک رکھنا چاہتے تھے، ان میں اکثریت اشتراکیوں اور اشتالیوں کی تھی اور ان کے ساتھ کچھ ایسے عناصر بھی تھے جو اس وقت اپنے ذہنی شخص کی تلاش کرتے ہوئے غور محسوس کرتے تھے، کئی ایک صوبائی معصیتوں کا شکار تھے اور اُن کا پاکستان کی جدوجہد سے متعلق ایک منفی ذہن تھا۔

بہر حال پاکستان میں اقبال کا نام اجتماعی طور پر توجہ سے لیا گیا، لیکن اقبال کا کام جو
 اُس کے افکار کا نصب العین تھا، اس کے ساتھ انما من کیا گیا۔ جن لوگوں کو ناز تھا کہ وہ اقبال
 کی زندگی میں ان کے صحبت نشیں تھے انہوں نے اقبال پر شاذ ہی قلم اٹھایا۔ اگر کسی نے ایک
 ممانعت کے بعد کچھ لکھا تو وہ اقبال کا نصب العین نہیں تھا اور نہ ان افکار کا تذکرہ تھا جو
 ان کے ہاں ملی وحدت کے لیے ریڑھ کی ہڈی کا درجہ رکھتے تھے۔ اقبال سے متعلق عمومی لٹریچر
 کی بہتات ہے۔ کئی ایک کتابیں ان کے سوانح و افکار پر آچکی ہیں، لیکن ان کے پاکستانی سوانح نگار
 بہرہ و جوہ کئی ایک تشکیاں رکھتے ہیں اور کچھ غلط چیزیں بعض ناگفتہ بہ مصلحتوں کے تابع سوانح میں
 شامل کی گئی ہیں۔ رہا افکار کا مسئلہ تو اس بارے میں زیادہ تر فروعات پر قلم اٹھایا گیا اور ان موضوعات
 کو فی الجملہ روح اقبال سے نسبت دی گئی ہے جو افکار اقبال کا اساسی نہیں عمومی حصہ ہیں۔ ان
 موضوعات کو اقبال کے نصب العین سے کوئی نسبت نہیں۔

ان شارمین اقبال میں اکثریت اُن حکماء و فضلا کی ہے جو اسلام کی یہ نسبت اقبال کے طرف
 اور اقبال کے مقابلہ میں اپنی ذات کے پیش کار ہیں۔

جن لوگوں نے تصنیفات و تالیفات کے تحت پاکستان میں اقبال پر قلم اٹھایا، انہیں سات
 حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ وہ لوگ جو فی الواقعہ اقبال سے منہمک ہیں، انہوں نے کسی ایک موضوع یا بعض سوانحی
 عنوانوں پر قلم اٹھایا ہے، لیکن وہ کوئی جامع چیز پیش نہیں کر سکے اور نہ اقبال کی روح
 و پیام اور تشریح و تفسیر پر قادر ہیں۔

۲۔ وہ لوگ جو اقبال سے جذباتی تعلق رکھتے، لیکن اُس کے نظریوں سے ابلاغ کا تعلق پیدا
 کرنے کے بجائے اُس کی یادوں کے چراغ جلاتے ہیں۔

۳۔ وہ لوگ جو سرکاری اکادمیوں سے منسلک ہو کر اپنی معاش کے لیے غیر ضروری عنوانوں
 اور موضوعوں پر کتابیں لکھتے لکھواتے اور ڈیر گھومتے رہے ہیں، ان کتابوں میں بعض

پریس سرکاری فٹا سے کئی گنی اندوں کے بین السطور میں حکومت کی خواہش کو
داخل تھا۔

۳۔ کئی لوگ جو خود کوئی سی ادبی وجہ است باطنی منزلت نہ رکھتے تھے ہوسٹوں کا ایلی فہم میں
مستقل شہرت ہوتا تھا، انہوں نے اقبال کی معرفت مختلف واسطوں سے اپنی خدمت کو قائم
کرنے کے لیے اقبال سے متعلق تصنیفات کا پیشہ اختیار کیا۔

۵۔ وہ لوگ جو اقبالیات کے فہم سے قاصر ہیں اور ان کی استعداد کمزور ہے، لیکن اقبالیات
کے ذمہ نگارش میں شامل ہونا چاہتے ہیں۔

۶۔ وہ لوگ جو اقبال کو شاعر کی حیثیت سے دیکھتے، لیکن اُس کی فکر سے ناواقف ہیں۔ وہ صرف
اقبال کے شاعر ہونے پر غور دیتے ہیں اور انہیں اقبال کے محض شاعر ہونے پر اصرار
ہے، وہ اقبال کی فکر سے انکار کرتے اور ان کے نظریات سے انحراف منہ دیتے ہیں۔

۷۔ وہ لوگ جو اشتراکی فکر کے ہیں وہ اپنی رعایتی تکنیک کے تحت اقبال پر تضاد کا الزام لگا کر
ان کی شاعرانہ رفعت کا ذکر کرتے لیکن اس آڑ میں ان کی فکر کو سبوتاژ کرتے ہیں۔

سرکاری ادارے

اقبال سے متعلق سرکاری اعانت سے دو ادارے قائم ہوئے۔ ایک بزم اقبال لاہور کا

گاسٹن کلب سڈ لاہور دوسرا اقبال اکادمی کراچی۔ ان اداروں نے اقبال سے متعلق جتنی کتابیں
شائع کیں، اقبال کی دعوت و پیام سے ان کا تعلق کبہنا کمال کے باوجود مترشح نہیں ہوتا، کچھ سوانحی
خطوط ہیں۔ بعض چیزیں اقبال کی غریب پائی سے متعلق ہیں اور بعض قدر کا ربا بحث یا سلفہ کی قضاہ ثانیہ
سے لا تعلق مسائل کا مجموعہ ہیں۔ اس سلسلہ میں بزم اقبال لاہور کے بانی ڈاکٹر خلیفہ عبداللیم کی فرہ
تصنیف "فکر اقبال" سب سے فروتر تصنیف ہے اور اس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ انہوں نے
اقبال کو مسخ کیا اور ان کے پیغام کو تضیک کے لہجہ سے مانا چاہا ہے۔
خلیفہ عبداللیم نے تحریک ختم نبوت کے زمانہ میں اقبال و ملا کے عنوان سے ۲۸ صفحہ کا

ایک کتابچہ لکھا جو سرکاری طور پر تقسیم کیا گیا یا میرٹھائی اُمت نے بانٹا، لیکن اس کتابچہ کا مافی الضمیر سو فی صد غلط تھا۔ مطالب کی مینا کاری مولف کے ذہن کی کھٹی قے ہے۔ اقبال کا نظریہ فن اقبال کا نظریہ ابلیس، اقبال اور جبرائیل، اقبال کا تصور ارتقاء اور جمالیات، اقبال کی تشکیل، قسم کے مقالات کو جمع کرنا اور انہیں فلسفہ اقبال کے نام سے شائع کرنا انصوکر افکار ہے۔ کیا اقبال اس فلسفہ کے لئے اپنے شب و روز، بیچ و تاب رازمی اور سوز و ساز رومی کی نذر کرتے رہے۔ آخر پاکستان کی نوزائیدہ مملکت کے حوام اس سے کیونکر اپنی قومی تعمیر کے بال و پر حاصل کر سکتے تھے؟

اقبال اکادمی کراچی نے اپنی مطبوعات میں لاہور کی بزم اقبال کے مقابلہ میں سوانحی مددک یافتی رعایت سے ایک دو عمدہ چیزیں نکالی ہیں لیکن اقبال کی دعوت و پیام کے اصل خطوط اس کی مطبوعات میں بھی سرکاری مصالح کی نذر ہوتے رہے ہیں۔ کئی تالیفات محض میلہ اقبال کے خیال سے ہیں۔ اقبالؒ نے تعلیم سے فارغ ہو کر ابتداً فلسفہ، علم اور علم الاقتصاد شائع کیں۔ یہ ان کے استعمانی مقالے تھے۔ فلسفہ، علم بہر حال استعمانی مقالہ تھا اور وہ ان دو کتابوں کو اپنے خیالات کی پہنچ کے بعد ابتدائی مشق سمجھتے تھے۔ لیکن یار لوگوں نے ساٹھ سال بعد ان کی اشاعت لازم قرار دے لی کہ اقبال کے قلم سے ہیں، حالانکہ ان کا پاکستان کی ملی تاسیس سے کوئی تعلق نہ تھا اور نہ ان کے مندرجہ افکار اقبال کی اساس تھے۔ علم الاقتصاد سنہ ۱۹۱۹ء میں شائع ہوئی تھی لیکن اقبال اکادمی کراچی نے سنہ ۱۹۶۱ء میں اسے شائع کیا کہ خواہ اقتصادیات کے نظریے یکسر بدل چکے ہیں لیکن علم الاقتصاد بہر حال اقبال کے قلم سے ہے۔

۲۔ پاکستان کیجیو کیٹل کانفرنس کراچی نے اقبال کے تعلیمی نظریات پر ایک کتاب شائع کی جو انجمن کے نام کی رعایت سے درست ہو۔ لیکن اس میں اقبال کی دعوت یا فکر کا پر تو تک نہیں۔ ایک صاحب نے علامہ اقبال کی پہلی بیوی (والدہ آفتاب اقبال) کے نام سے شیخ عطا محمد برادر اکبر علامہ اقبال کے خطوط نہایت عمدہ کاغذ پر شائع کئے جو مرقع کی ایک ناسود حرکت ہیں۔ امداد ثقافت اسطرح

کلب رٹو لاہور نے اقبال کا نظریہ اخلاق چھاپا جو عوام کے حدود فہم سے خارج تھا۔ ایک صاحب نے خوشحال خان خٹک اور اقبال تصنیف فرمائی جو اقبال کی فکر میں خوشحال خان خٹک کی فکر کے داخلہ کا تذکرہ ہے۔ ڈاکٹر عاشق حسین بٹا لوی نے اقبال کے آخری دو سال فکر کر گیک کے اندر فی اخلاقیات کی حکایت بیان کی۔ ڈاکٹر محمد رفیع الدین ایک جتنا انسان تھے۔ انہوں نے حکمت اقبال کے نام سے خودی کے موضوع پر تقریباً پانچ سو صفحات قلمبند کئے۔ اقبال اور سیاست علیٰ اقبال اکیڈمی کراچی نے شائع کی۔ مصنف رئیس احمد جعفری ہیں۔ لیکن اس میں بھی فہم کی مصلحتوں کا غلط موجود ہے۔ بنیم اقبال لاہور کا ایک اور کتاب مطالعہ اقبال، مرتبہ گوہر شاہی ہے، لیکن ۱۹ مضامین کے اس مجموعہ میں اقبال اور کثیر، اقبال اور حیدر آباد دکن، اقبال اور مسئلہ جبر و قدر، اقبال اور آئٹ، طرہ کے مضامین تو ہیں لیکن اقبال کی وہ دعوت مطلقاً نہیں جو اقبال کا نصب العین تھا۔ آخر اقبال اور حیدر آباد اور اقبال و سہو پال کے مطالعہ سے وہ کونسی بصیرت حاصل ہوتی ہے جو انکار اقبال کی پہچان میں مدد دیتی ہے اور اگر انہیں شائع نہ کیا جاتا تو اقبال اور حصارہ جاتا؟

فیلڈ مارشل ایوب خان کے زمانہ میں ادیبوں اور شاعروں کے ڈمک کو ٹھنڈا کرنے کیلئے رامنڈ گیلڈ قائم ہوا، اُس کی معرفت مختلف کتابوں پر تقسیم انعامات کا دامن بچھایا گیا۔ ظاہر ہے کہ ایک منڈل قائم ہو گئی جس نے اسے پونے ادب پر حق دوستی ادا کیا۔ اس سال ۱۹۷۱ء اقبال اور سہو پال کو دو میں سے ایک سیاری تصنیف قرار دے کر پانچ ہزار روپے انعام دیا گیا۔ اس کتاب میں ہے کیا؟ بعض مدثرے معنرات سے قطع نظر ہمارے اس نظریے کی توثیق ہوتی ہے کہ اقبال روایتی قلم کاروں کے مذہب میں ہے اور اُس کا نصب العین اس طائفہ کی دستگاہیں نہیں یا ان کے فہم سے ماورائی ہے یا پھر وہ عقیدت اقبال کی آڑ میں مسخ اقبال کی مہم چلا رہے ہیں۔

اقبال اور عشق رسولؐ

اقبال اور عشق رسول صلی اللہ علیہ وسلم ایک مستقل موضوع ہے اس عنوان سے ایک ضخیم کتاب ہو سکتی ہے۔ بعض دوتروں نے جن کا تعلق سرکاری اکادمیوں سے نہیں، اس موضوع

پر کلام اقبال جمع کیا اور نعت گوئی کے مختصرات بھی لکھے ہیں، لیکن اقبالؒ نے عشق رسولؐ کے تحت جو کچھ لکھا حقیقتہً بہت کچھ لکھا۔ اُس کا پس منظر اور تہ منظر اُن کی نگاہ سے ادھیل رہا ہے۔ علامہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کائنات انسانی کے سب سے بڑے ماہنامہ کی حیثیت سے پیش کرتے تھے، اُن کے کلام کی بنیاد یہی عشق تھا۔ وہ اس مطلع نظر کے تھے کہ جب تک کسی دھرت یا تعلیم کی علیبردار کوئی عظیم شخصیت نہ ہو۔ اُس دھرت و تعلیم کا طاقتور ہونا ممکن ہی نہیں اور نہ کوئی معاشرہ اس دھرت و تعلیم پر قائم ہو سکتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اُن کے عشق کا یہ حال تھا کہ آپ کی لڑائی اللہ سے کو ازل سے ایک کائنات انسانی کے لیے سب سے بڑا فائدہ اور سب سے بڑا مسلم سمجھتے تھے دوسرا کوئی انسان اُن کی مثل نہیں۔ ان کے بعد کسی ظلی یا ہستی نہایت کا سوال ہی جث ہوتا اُس کو کفر کے مصداق سمجھتے اور وحدت اسلامی کی شکست و ریخت کا حربہ خیال کرتے۔ ان کی دعوت کا مرکزی نکتہ پہلے ہی عرض کیا۔ یہی تھا کہ تمام دنیا کے مسلمان ایک ایسے وفاق کے شہری ہیں جو مختلف ملکوں کی مسلمان اقوام کو اسلامی معاشرہ بنیاد کرتا اور انہیں اپنی وحدت کی لڑی میں پرو کر بالآخر انسانی وحدت کی طرٹ لے جاتا ہے۔

تو نگار فقیر کے مصنف نے علامہ اقبالؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ :

”قرآن کو اس زاویہ نگاہ سے مت پڑھ کر تمہیں فلسفہ کے مسائل سمجھائے گئے ہوں
اس زاویہ نگاہ سے پڑھو کہ اللہ تعالیٰ سے تمہارا رشتہ کیا ہے؟ اس کائنات میں تمہارا
مقام کیا ہے؟“

نیا زاوین کو ایک خط میں لکھتے ہیں :

”قرآن مجید کثرت سے پڑھنا چاہیے تاکہ قلب میں محرمی نسبت پیدا کرے۔“

میلاد النبیؐ کی ایک تقریر مطبوعہ ”تصوف“ اکتوبر ۱۹۲۹ء میں فرماتے ہیں :

”قرآن وحدیث کے خواص بنانا بھی ضروری ہیں لیکن عوام کے دماغ ابھی ان

مطالب عامیہ کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ فی الحال مسلمانوں کو اخلاق نبویؐ کی تعلیم

دینی چاہتے؟

ایک دوسری جگہ فرمایا:

مسلم ہمیشہ فروجی خداوندی کی نڈ سے احسن التقویٰ ہے اور ملت اسلامیہ
خیر الامم ہے۔

آل انڈیا مسلم لیگ الہ آباد کا خطبہ وحدت جس میں پہلی دفعہ پاکستان کا تصور پیش کیا گیا، فرمایا کہ
اسلام لانا ایک دینی جماعت ہے جس کے حدود مقرر ہیں یعنی وحدت الہیت پر
ایمان، انبیاء پر ایمان اور رسول کریم کی ختم رسالت پر ایمان۔ یہ آخری تعین ہی وہ
حقیقت ہے جو مسلم اور غیر مسلم کے درمیان وجہ امتیاز ہے۔

میرزا نیت نہ صرف ختم رسالت کی نفی پر ہے بلکہ اس عالمی دفاع کے اسلامی معاشرے کی تخریب
کرتی ہے جو دینی وحدت کے سانچوں میں ڈھل کر انسانی وحدت کا موک ہو سکتا ہے۔

قادیانی مانی کمانڈ نے عالم ہی میں مسلمانوں کے امتیاز سے خوفزدہ ہو کر حضور کے مقام النبیین
ہونے کا اقرار شروع کیا ہے لیکن عقیدہ وہ خاتم النبیین کی مختلف تعبیریں اور تاویلیں کرتے
ہیں۔ میرزا غلام احمد کی نبوت ان کا اساسی عقیدہ ہے۔ ان کے نزدیک خاتم النبیین کے معنی ہیں کہ
اب کوئی کتاب اللہ نازل نہیں ہوگی۔ لیکن اس زمانہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا احیاء تکمیل میرزا
غلام احمد کی نبوت کو منتقل ہو چکا ہے۔ وہ مسیح موعود اور مہدی موعود ہیں۔ ان کا تذکرہ قرآن پاک
میں ہے اور جو ان کو نہیں ماننے وہ کافر ہیں۔ اس کے علاوہ ان پر فحش سے فحش گالیاں کی ہیں۔

میرزا غلام احمد کے دمانے والوں کو کافر گردانا جو سے دینی و معاشری طور پر انگہ برنا
اور خود مسلمان کہلانا فی الواقع ملت اسلامیہ کو فساد کرنے کی استعماری سازش کا خطرناک منصوبہ ہے جو
ہندوستان میں انگریزی راج کے وجود نے پیدا کیا اور اب قادیانی اُمت اپنی ریاست قائم کرنے کی
غرض سے مسلمان ریاستوں میں عالمی استبداد کا نقشہ کالم ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اجر لئے نبوت کا سوال نہیں، سوال ان کی ملت کے اسلامی

معاشرہ کا ہے کہ وہ قائم ہو تو کائنات انسانی کا اضطراب ختم ہوتا ہے۔ لیکن میرزا غلام احمد ان کے جانشینوں کی حالت یہ ہے کہ وہ اپنے افکار کی پاداش میں ساری دنیا سے اسلام کو کافر قرار دے کر بہ لطافت اخیل لاکھ سوا لاکھ انسانوں کی ایک جماعت پیدا کر سکے ہیں اور یہ فصل بھی اسی فتنے برس کے درمیان کاشت ہوئی ہے۔ قادیانی اُمت کا شن کیا ہے کہ وہ کافر مسلمانوں کو احمدی مسلمان بناتی ہے لیکن عملاً عالمی استعمار کے لیے جس میں امریکہ، برطانیہ اور اسرائیل شامل ہیں وہ کئی ایک اسلامی ریاستوں میں استعماری ترانچ برپا کرتی اور مسلمانوں کے روپ میں استعمار کیلئے جاسوسی کرتی ہے۔ فی الجملہ میرزا غلام احمد کا واحد کارنامہ یہ ہے کہ اس کی بدولت تمام دنیا سے اسلام کافر ہو چکی ہے۔ یہود و نصاریٰ اہل کتاب ہیں لیکن مسلمان کافروں کی جاسوسی میرزا قادیانی اُمت کا فریضہ ہے۔ آج تک میرزا قادیانی اُمت جواب نہیں دے سکی کہ اُس کے تبلیغی مشن اُن علاقوں ہی میں کیوں ہیں جہاں استعماری طاقتیں اپنے اجیروں کی معرفت سیاسی ناٹک کھیلتی ہیں۔ اسرائیل عرب مسلمانوں کی نفی پر ہے اور دنیا بھر کے یہود وہاں بسائے جا رہے ہیں۔ وہاں عیسائی تبلیغی مشن قائم کرنے کی اجازت نہیں لیکن قادیانی تبلیغی مشن قائم ہے۔ آخر اسرائیل میں قادیانی تبلیغ کن لوگوں پر ہوتی ہے۔ کیا یہود قادیانی ہوتے ہیں یا حجازی مسلمانوں کو قادیانی مسلمان بنانا مقصود ہے؟ کوئی یہودی مسلمان ہوا، ایک نہیں، تو پھر اسرائیل میں زر مبادلہ کس غرض سے صرف کیا جاتا ہے یا پھر عربوں کی جاسوسی کے لیے مشن کے تمام اخراجات حکومت اسرائیل برداشت کرتی ہے؟

اقبالؒ کے خلاف سازش

قلکارانِ اقبال نے ان کے نصب العین سے جو برتاؤ کیا اُس کا اجمالی ذکر اوپر آچکا ہے۔ اگر اس طائفہ میں کوئی فرد اقبالؒ سے محض ہوتا تو وہ ضرور اقبالؒ اور قادیانیت کے موضوع اور اس موضوع سے متعلق مادہ کے اشارات و تشادات پر تحقیقی قلم اُٹھاتا۔ لیکن قادیانی اُمت بالخصوص میرزا بشیر الدین محمود اور چوہدری سر ظفر اللہ خان نے پاکستان بھر جو بخت و پز کی، اس کی مختلف شاخوں میں ایک شاخ

کا منشا اقبال کی بیٹی اور اس کے فکر کا اختصار تھا۔ ان دونوں قادیانی تہذیبیوں نے اپنی عقل و عیار سے اس طرح کام لیا کہ افکار اقبال کو بالواسطہ اور بلاواسطہ قائبِ ظہر بنایا اور اقبال کی رحلت سے پہلے جو افکار و نظریات تشکیل ملت کی بنیاد تھے انہیں گدستہ طاق نیاں بنوایا۔ اقبال قادیانی اُمت سے متعلق ایک طاقت و قلم کی ضرورت پر زور دے گئے تھے کسی نے اس قلم کی ضرورت کا احساس نہ کیا اور کوئی رملہ رشید نہ تھا جو ہندوستان میں شیخ جہاد کی استقامتی سرگزشت پر تحقیق کرتا اور کھوج لگاتا کہ میرزا غلام احمد کو کن استقامتی ضرورتوں کے تابع پیدا کیا گیا۔

یہ سب اقبال کے خلافت ایک سازش تھی۔ ہمارے فکر میں مغربی تعلیم اور پہلی فکر کے سیکور انسان تھے۔ انہوں نے قادیانی مسئلہ کو فرقہ واریت سے کر قادیانی اُمت کو مسخر مہیا کیا کہ وہ طاقتور ہوتی رہتی ہے۔ بعض نے فرمایا کہ علامہ اقبال نے قادیانی جماعت کو ۱۹۱۱ء میں اسلامی سیرت کا نمونہ نمونہ کہا تھا۔ اب ان کی مخالفت تضاد پیدا کرتی ہے۔ ان لوگوں کو تضاد کے معنی ہی کا علم نہیں کہ تضاد کیا ہے۔ افکار کا ارتقاء کسے کہتے ہیں۔ علم کس طرح پختگی حاصل کرتا اور طبیعت کو پہنچتا ہے۔ علامہ اقبال نے خود اس کا جواب دیا تھا جب ان کے محاسب پر قادیانی اُمت نے اسی ایک فقرے کا حوالہ دیا، تو فرمایا کہ اس وقت میرے سامنے وہ الفاظ نہیں، تاہم دنیا میں پتھر ہی سوچنے سے انکار کر سکتے ہیں۔ میں نے اس وقت قادیانیت کے داخلی احوال و ظرفیت کا مطالعہ نہیں کیا تھا۔ اب اس مطالعہ کے بعد میں اس کے حقیقی ضد وخال سے آگاہ ہو کر اس نتیجہ تک پہنچا ہوں کہ وہ (قادیانی) محمد عربی کی اُمت میں نقب لگا کر ایک الگ اُمت پیدا کرنا چاہتے اور مسلمانوں سے الگ تنگ ایک دوسری امتوں انہیں خود اپنے عقائد کی بنا پر بھی ملت اسلامیہ میں رہنے کا حق نہیں ہے۔ غرض اس مذکرے اور پھر پھر وہ کل پر قادیانی نبوت اور قادیانی خلافت کا انحصار ہے مگر یہ دلیل کوئی دلیل ہوتی تو شاید افکارِ عالم کی سچائیوں کا نظام دسہم برہم ہو جاتا۔ کسی چیز کے

بارے میں رائے دہی ہوتی ہے جو آخری اور قطعی ہو۔ میرزائی استدلال کے مطابق قرآن کا وہ آیتیں جن سے پہلی آیتوں کے احکام منسوخ ہوئے، گویا ناقابل قبول ہیں کہ ان سے پہلے مختلف احکام ہیں۔ افراد کا معاملہ لیا جائے تو پھر حضرت عمر کا اسلام دغا کم ہر بن، قابل استوار تھا کہ وہ قبول اسلام سے پہلے اسلام سے نبرد آزما تھے اور گھر سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قتل کرنے آئے تھے۔ میرزائی منطق کے مطابق انہیں کیا حق تھا کہ اسلام کی حمایت کرتے اور قریش مکہ کے جہل و شرک کو روک دیتے۔

بزم اقبال لاہور ارادی حادثوں کا شمار ہی ہے قیام اقبالؒ سے متعلق اس کا لٹریچر اقبالؒ ماننا ہے۔ لیکن عجیب سی چیز ہے کہ خلیفہ عبدالکیم کی فکر اقبالؒ کے علاوہ عابد علی صاحب کی تالیف "شعر اقبالؒ بھی افلاطون کا پندہ ہے۔ تیسری کتاب علامہ اقبالؒ کے سوانح ذکر اقبالؒ مولانا عبدالمجید ملک کے قلم سے ہے۔ مولانا خود ایک راسخ العقیدہ مسلمان تھے اور ان کے صاحب طرز ادیب ہونے میں شک ہی نہ تھا۔ لیکن ان کے والد چونکہ قادیانی العقیدہ تھے اس لئے ان کا دل قادیانی مسئلہ میں علامہ اقبالؒ سے متعلق نہ تھا۔ کیونکہ اس طرح ان کے والد پر آپ بیتی اور گئے بھائی گٹ جاتے تھے۔ مولانا نے یار ان کہن میں مولانا ابوالکلام آزاد کا تذکرہ لکھا تو ان کے قادیان جہلنے کا ذکر کیا اور میرزا کی رحلت پر مولانا مددکیل امرتسر میں جو شہدہ چھپا تھا اس کو مولانا سے منسوب کیا۔ مولانا حیات تھے۔ انہوں نے صاحب کو ڈپٹ ہوا کہ تردید و تعصیب کر دانی کہ شک و رعایت مستافط ہے۔ علامہ اقبالؒ سے متعلق ذکر اقبالؒ میں لکھا ہے کہ جوادید اقبالؒ کی فکر سے متعلق ایک بد بخت کے خفیہ خط سے جو سورتین پیدا ہوا اس کی تکلفی کے لیے علامہ اقبالؒ نے میرزا جلال الدین کو مولوی حکیم نور الدین کے پاس قادیان بھیجا کہ مسئلہ پوچھ آؤ۔ میرزا نے مسئلہ پوچھا۔ واپس آکر ایک مولوی کو طلب کیا اور ان کے حسب مشہدت نکاح وہ بارہ پر دھویا گیا۔

اس احترام کے باوجود جو صاحب مرحوم کیلئے اختر کے دل میں ہے، یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ذکر اقبالؒ

میں اس داستانِ سرانی سے انہوں نے اقبال کی بیٹی کی بے اور میزائوں نے مذہب سے اقبال پر
چھینٹے اڑائے ہیں۔ اقبال و احمدیت کے زیر عنوان ذکر اقبال کے صفحہ ۲۱۰ پر مولف نے
مولانا خضر علی خاں اور مجلس احرار کی تحریک کا ذکر کیا اور لکھا ہے کہ خدا جانے علامہ اقبال نے
کس عقیدت مند کی درخواست پر ایک مضمون کہہ دیا، جس میں بتایا کہ اس فرقے کی بنیاد ہی غلطی
پر ہے۔ اس خدا جانے پر غور کیجئے۔ علامہ اقبال کے عقیدت مند کی درخواست ماننے
پر توجہ فرمائیے اور فرقہ کی بنیاد میں غلطی کا لفظ پرکھئے کہ علامہ نے غلطی کھائی یا کچھ اور فرمایا ہے۔
تعجب ہے کہ قادیانیت کے گٹر کو ساکب صاحب نے غلطی کہا اور اقبال سے منسوب کیا، حالانکہ
انہوں نے فدا رسی، گفرا اور استداد کے الفاظ کہے ہیں۔

علامہ فرماتے ہیں کہ میں نے کبھی کسی دوسرے شخص کے منیر کی پیروی نہیں کی میں
اس آدمی کو اسلام اور انسانیت کا خدا سمجھتا ہوں جو دوسروں کے منیر کی پیروی کرتا ہے۔
(خطوط و خطبات)

پاکستان میں قادیانی اُمت نے غایت درجہ عیاری کے ساتھ اپنے مسلک کو احرارِ قادیانی
نزع کا نام دے کر حکومت کے مختلف الاصل افسروں اور لاہور ہائی کورٹ کے چیف
جسٹس محمد منیر کی حمایت حاصل کی۔ حمایت کے پس منظر میں بعض شاعرانہ پہلو بھی تھے جو اس پہلو
کی طرح قادیانیوں کے خواصہ باز لہ کا ہتکنڈا ہیں۔ کیا اقبال اسلام سے نہیں احرار سے متاثر
تھے؟ اور اسی تاثر کو انہوں نے اسلام کا نام دیا تھا۔

ان لوگوں کے نزدیک وہ کسویں کیا ہے جس سے معلوم ہو کہ ظان افکار پر اقبال نے
خود سوچا اور ظان افکار خارجی محرکات کا نتیجہ تھے اور ان افکار میں اقبال کا دماغ اپنا نہیں
بہایا تھا۔ گریا جن افکار کی ان لوگوں کو ضرورت ہے وہ اقبال کے ہیں اور جن کی ضرورت نہیں
وہ اقبال کے نہیں، کس عقیدت مند کے ہیں۔ مگر یہ مغرضہ تسلیم کر لیا جائے تو پھر افکارِ اقبال کی
سادہ عبارت ہی منہدم ہو جاتی ہے۔ مولانا حسین احمد فیاض کے ظان اقبال کا ایک قطعہ ہے

اور یہی سمجھو کہ اب تک مولانا کے کفن میں اس قدر کوتاہی ہوئے فزع محسوس کرتے ہیں۔
 گریا شاعری جو منظر اسی ہوتی ہے وہ اقبال کی ہے، لیکن نثر جو ان کی صیغہ ناکشہ ہوتی ہے
 اقبال کی نہیں ہے

خود کا نام جنوں لکھ دیا جنوں کا خود
 جو چاہے آپ کا من کر شرملا کرے

خلیفہ عبد الحکیم بھی رحلت فرما گئے، عابد علی مآبہ بھی وفات پا گئے اور مولانا عبد الحمید
 بھی رخصت ہو گئے۔ ان کے بعد بزم اقبال میں لوگوں کے ہاتھ میں آئی، ان میں حبش الین سے
 رحمن جیسے فاضل انسان نے مرتبہ کے مسئلہ پر ایک ایسی کتاب لکھی جو اس مسئلہ میں اقبال کی نمائندگی
 ہے۔ (صفحہ ۱۹۷) پنجاب یونیورسٹی کے سکریٹری ڈاکٹر پانسل پر دفیئر عمید محمد علی بزم اقبال
 میں مدنی افرغ ہیں مآب نے پنجاب یونیورسٹی میں مسئلہ اقبال کا صدر ایک مسئلہ بنوایا
 پر دفیئر کو بنایا تھا۔ آپ سے عرض کیا گیا، اہی حسیت، تو آپ نے ماتھے پر شکن ڈالی۔ تب
 آپ اقتدار کے اسب تادی پر سوار تھے۔

مختصرات

قدیانیہ سے متعلق اقبال نے شاعری نہیں کی۔ ہر سخن نثر کی ترازو میں ناپ تول کے
 گنا ہے۔ کام اس پر ہونا چاہیے اور جواب بھی اسی کا ہونا چاہیے۔ اقبال جذبات کا مخلوق
 نہ تھے اس لئے کوئی رنجی بیڑ تھے وہ ملت اسلامیہ کے حکیم تھے سیاست دان اپنے مستقبل پر
 اور برکت کے مستقبل پر سوچتے ہیں۔ ایک مذہب ایک حکیم اور ایک مفکر کی حیثیت سے
 انہوں نے قدیانیہ کا جائزہ دیکر اس کا ماسب کیا۔ ان کا یہ سوال جائز تھا کہ جب قدیانی مذہب اور
 معاشرتی معاملات میں علیحدگی کی پالیسی اختیار کرتے ہیں تو پھر سیاسی طور پر مسلمانوں میں شامل
 ہونے کے لیے کیوں مضطرب ہیں؟ مسلمانوں کو اس مطالبہ کا پورا حق حاصل ہے کہ قدیانیوں
 کو علیحدہ کر دیا جائے۔ جو لوگ اس مسئلہ میں دعا داری کا دس دیتے یا کمزوری کو اختیار کرتے

ہیں وہ قومی خود کشی کے مرتکب ہوتے ہیں۔ کیونکہ جو ملت اپنی دینی سرحدوں کی حفاظت نہیں کر سکتی وہ بالآخر مٹ جاتی ہے۔ پاکستان بڑے عظیم کے مسلمانوں کی جداگانہ ہستی کے دینی فخر و حال کی اساطیر کا ایک جغرافیائی ریاست کا ظہور تھا۔ اسلام کے نام سے قائم ہوا اور اسلام ہی اس کو باقی رکھ سکتا ہے۔ اگر ہندوؤں سے الگ ہونے کا موقف اس لیے اختیار کیا تھا کہ ہم محمد عربی کی امت میں سے ہیں تو پاکستان میں ایک ایسی امت کا جواز کیا ہے جو قادیانی پیغمبر کے استعماری اغراض کی پیروی ہے؟ لیکن مجازی پیغمبر (ضاد امی و ابی) کی امت سے چوری کی گئی ہے اور جس کے نزدیک وہ تمام مسلمان جو میرزا غلام احمد کو نہیں مانتے کافر ہیں۔ قادیانی اس عالمگیر کفر پر نصرانی و اسرائیلی استعمار سے منسلک ہو کر جاسوسی کرنا اپنے پیغمبر کے اسوہ حسنہ کا اتباع سمجھتے ہیں۔ ہندوستان کو اس لیے بانٹا تھا کہ بڑے عظیم کا سیاسی مسلمان محمد عربی سے نسبت کے باعث اپنی ایک الگ ریاست چاہتا تھا اور اب پاکستان کا سیاسی مسلمان قادیانی اقلیت سے اس لیے عروج ہے کہ استعماری طاقتیں اس کی سرپرست ہیں۔ گویا افریشیا میں مقبوضہ نظام ختم ہو جانے کے بعد ایک مقبوضہ امت مسلمانوں کی روحانی وحدت کو پارہ پارہ کرنے میں یورپ کے نصرانی و اسرائیلی استعمار کی اکر کار ہے۔



ذخیرہ کتب:- محمد احمد ترازوی

حرف آخر

اسے کہ بعد از تو نبوت شد بہر مفہوم شرک

علامہ اقبال نے توفیقِ مرقدہ کے مترکہ کلام کو بعض دانشورین نے کوہِ کنی و گاہِ برآمدہ کے مصداق اٹھا کر کے شائع کیا۔ ان شیدایانِ ذر نے ان مجموعوں میں وہ اشعار بہ التزامِ شریک کہے جو پہلی جگہ نظم ^{۱۹۳۸ء} میں انگریزی فتوحات سے متعلق علامہ کے قلم سے استعارہ کے خاندانی ہجر گوشوں نے کہہوائے تھے۔ استبداد کا زمانہ تھا اور وہ اشعار محض ابیات کا چرہ تھے۔ علامہ نے آگاہ اور شکر ادا کیا، لیکن کسی رتبہ کے نظر سے علامہ اقبال کا نظم ذیل دگوری کہ مجموعہ میں شریک کرتا یا پھر یہ نظم تادیبی مصلحتوں کا بھینٹ چڑھ گئی بہر حال مندرجہ تحت اشعار انجمن حمایتِ اسلام کی رویت دار ^{۱۹۳۸ء} کے صفحہ ۲۲ سے منقول

(شورشِ کاشمیری)

ہیں

سینہ ہارا از قہجی یوسفستان کردہ اسی	اسے کہ پردہ ہار موز عشق آساں کردہ اسی
خاکِ یثرب را قہجی گاہِ عرفان کردہ اسی	اسے کہ صد طود است پیدا از نشانِ پائے تو
بزمِ راز و سخن ز نور شمعِ عرفان کردہ اسی	اسے کہ بعد از تو نبوت شد بہر مفہوم شرک
آئینے یودی و حکمت را نمایاں کردہ اسی	اسے کہ ہم نامِ خدا با سب دیارِ علم تو
خاکِ این دیرانہ را گلشنِ بدامان کردہ اسی	فیض تو دشتِ عرب را مطلقِ انظارِ راحت

دل نہ تالمد فراقِ ماسوا سے نور تو

نکک چو بے راز ہجرِ غزلش گریاں کردہ اسی

(اقبال)

قید و بند کی دو اور کہانیاں

پہلی کہانی

تمغہ خدمت

شورش کاٹھیری کے گستاخ قلم مزاج شاہان سے ہمیشہ الجھتا رہا ہے۔ ۱۹۶۵ء کے ستور دن جنگ میں
 فوج کاٹھیری نے اعلان کیا تھا۔ ۲ میر اسب کچھ مرے وطن کا ہے!
 ایوب خان نے اس جنگ کی پہلی ساگرہ پر ۱۹۶۶ء شورش کاٹھیری کو سنٹرل جیل ٹھہری رہا یہاں
 ساراٹھیں آٹ پاکستان رولز کے تحت نظر بند کر دیا۔ یہ تھا تمغہ خدمت
 ۱۹۹۸ء روز قید و بند میں رہے ان دنوں کے احساسات کو شورش کاٹھیری نے روزنامہ کی شکل میں ۱۹۹۸ء قلم کا
 تمغہ خدمت اس زمانہ اسیری ہی کے اثرات کا مرقع ہے۔ (ذریعہ)

دوسری کہانی موت کے واپسی

۱۹۶۵ء میں شورش کاٹھیری کو دوبارہ گرفتار کر کے پنجاب کے باہر ڈیرہ اسمیل خان سنٹرل جیل بھیجا گیا۔
 ایوب خان اور مولیٰ خاں اپنے درباریوں سمیت خدا ہونے کا اعلان کر رہے تھے انہیں گمنام تھا کہ شورش کاٹھیری اس
 سجنار میں اب باہر نہیں آسکے گا۔ لیکن آٹھ ماہ قید کے شب و روز تو یہی دیراز زندان سے کی دس سالہ قید کے حساب ہر
 ی نے گئے۔ ایوب خاں کے حقائق کی موت ہو گئی
 شورش کاٹھیری نے ۲۵ دن کی بھوک ہڑتال کے بل پر حکومت کو گھٹنے ٹیکنے پر مجبور کر دیا۔
 شورش کاٹھیری کے قتل کا منصوبہ باندھا تھا ان کی سیاسی نعشیں جبریت کے چوراہ پر لٹک گئیں۔
 موت سے واپسی آزمائش و ابتلا کے ان ایام رفتہ کی رو داو ہے۔ (ذریعہ)

مطبوعات پٹانے

سیکولر پبلشرز